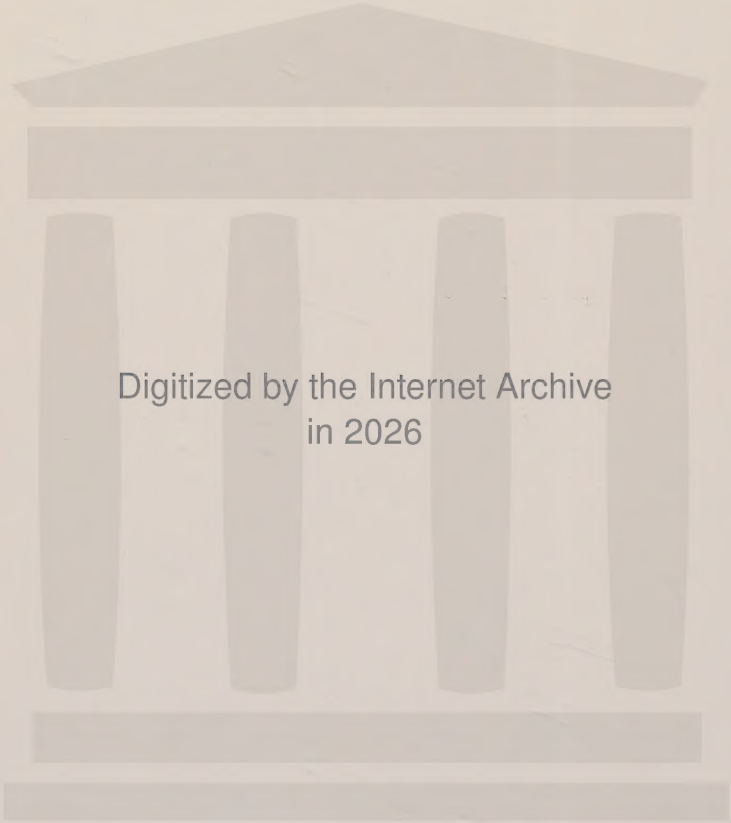
Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/diestellungdesap0000juli

Die

Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölf

in den ersten zwei Jahrhunderten

von

Julius Wagenmann

Dr. theol., Privatdozent der Kirchengeschichte in Heidelberg

LIBRARY OF
United Theological Semi
BS
2651
.W3
1926
46,57

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen
1926

Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
herausgegeben von Professor D. Hans Lietzmann in Berlin
Beiheft 3

Alle Rechte vorbehalten

Meinem Onkel

Dr. med. August Wagenmann

Geh. Hofrat, Professor der Ophthalmologie in Heidelberg

in aufrichtiger Dankbarkeit und Verehrung

Vorwort.

Die vorliegende Untersuchung ist, abgesehen von einigen Änderungen, der Abdruck einer Arbeit, die als Promotions- und Habilitationsschrift der theologischen Fakultät der Universität Heidelberg vorgelegen hat.

Ihre Entstehung geht zurück auf Anregungen, die mir mein hochverehrter Lehrer, Herr Geheimrat Prof. D. H. v. Schubert gab. Er hat auch mit weitgehendem Interesse das Werden der Arbeit begleitet und mir mit seinem Rate zur Seite gestanden. Endlich hat er es sich nicht nehmen lassen, die Korrektur mitzulesen. Ich möchte ihm auch an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank aussprechen. Auch Herrn Prof. D. M. Dibelius bin ich zu Dank verpflichtet für die mancherlei Anregungen und Ratschläge, mit denen er mich bei der Arbeit unterstützt hat. Herrn Prof. D. H. Lietzmann, dem Herausgeber dieser Sammlung, danke ich für die Aufnahme meiner Arbeit in die Reihe dieser Beihefte sowie für seine Hilfe bei der Korrektur. Endlich habe ich noch der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft zu danken für die Beihilfe, die sie mir für den Druck bewilligte.

Heidelberg, 30. Mai 1926.

Julius Wagenmann.

Inhalt.

Seite

Literaturverzeichnis . . . . . XI—XIV

Einleitung . . . . . 1—3

Erster Abschnitt: Die Zwölf, die Urgemeinde und Paulus . . . . 3—50

I. Kapitel: Die Zwölf und die Urgemeinde . . . . . 3—24

Geschichtlichkeit der Zwölf — Jesus und die Zwölf — die Zwölf und die Gründung der Gemeinde — der Missionsbefehl — die Zwölf als religiöse Autoritäten — Verschwinden der Zwölf in der Geschichte — Holls These von der Urgemeinde und der Stellung der Zwölf in ihr — die Zwölf als Apostel.

II. Kapitel: Die Beurteilung der Zwölf und des Apostels Paulus bei den Judenchristen . . . . . 25—31

Sprengung des Zwölfer-Kreises — innere Entwicklung der Urgemeinde zum Judaismus — Bedeutung der Stadt Jerusalem — Beurteilung der Zwölf — Bekämpfung des Apostels Paulus durch Berufung auf die Zwölf — Jerusalem als Metropole aller Christen.

III. Kapitel: Die Stellung Pauli zu den Zwölf und der Urgemeinde . . . . . 31—50

Der Pharisäer Paulus und die Zwölf — der Christ Paulus und die Zwölf — als Apostel prinzipielle Gleichberechtigung — Anerkennung nur eines Ehrenvorranges — die Stellung der Zwölf zu Paulus — Folgen der Berufung auf die Zwölf im Laufe des Kampfes um seinen Apostolat — Paulus und die Urgemeinde — Paulus und Jerusalem — Paulus und die Tradition (Leben, Worte Jesu, Kerygma, Taufe, Abendmahl).

Zweiter Abschnitt: Die Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölf in der werdenden katholischen Kirche . . . . . 51—217

I. Kapitel: Die Beurteilung der Zwölf und des Apostels Paulus am Ausgang des I. Jahrhunderts . . . . . 52—85

§ 1. Das Zwölf-Apostel-Bild bei den Synoptikern und in der Apostelgeschichte . . . . . 52—76

Die Synoptiker als Quelle für die 2. und 3. Generation — die Zwölf bei Markus — Veränderung des Bildes bei Matthäus und Lukas: Idealisierung — das Zwölf-Apostel-Bild der

Seite

Apostelgeschichte — die Zwölf im Geschichtsbild der Apostelgeschichte.

§ 2. Paulus in der Apostelgeschichte . . . . . 76—85
Die Beurteilung des Paulus — Paulus im Geschichtsbild der Apostelgeschichte.

II. Kapitel: Paulus neben den Zwölf in der Christenheit vor der inneren Krisis . . . . . 85—111
Die Apostolischen Väter: I. Clem., Hirte des Hermas, II. Clem., Ignatius, Polycarp, Papias, Barnabas, Didache — apostolische Pseudepigraphen: Petrus-Literatur (Apokalypse, Kerygma Petri, Petrus-Evangelium), Paulus-Literatur (Epheserbrief, Pastoralbriefe), Johannes-Literatur (Joh.-Ev., Apocalypse, Acta Iohannis) — Zusammenfassung und Ergebnisse.

III. Kapitel: Paulus und die Zwölf bei den Häretikern . . . . 111—150

§ 1. Die Gnostiker . . . . . 113—122
Ablehnung aller Apostel durch die Schüler des Markus, die Karpokratianer, Basilides, die Ophiten — die Apostel doch als Autoritäten geschätzt bei den Karpokratianern, Basilidianern, Valentinianern, Kainiten — die Zwölf in der Typologie bei Valentinian, Markus, den Gnostikern des Codex Bruce — Paulusbriefe als Beweismaterial — Ablehnung der Paulusbriefe bei den Enkratiten — Ergebnisse.

§ 2. Marcion . . . . . 122—134
Der Ausgangspunkt seiner Lehre — Paulinisches Verständnis des Evangeliums — Kritik an der kirchlichen Überlieferung — Paulus als Bundesgenosse — Ablehnung der Zwölf — die »falsi apostoli« — Paulus alleiniger Apostel — Marcions Geschichtsbild — Ergebnisse.

§ 3. Der Montanismus . . . . . 134—141
Charakter der Bewegung — grundsätzliche Überlegenheit über die Apostel — nicht Reform der Lehre, sondern der Disziplin — Durchführung der urchristlichen Forderungen — Tertullian — die Apostel ohne volles Verständnis und volle Erkenntnis — Berufung auf die Apostel — Ergebnisse.

§ 4. Das Judenchristentum . . . . . 141—146
Charakter — das vulgäre Judenchristentum — das synkretistisch-gnostische Judenchristentum — Bedeutung für die Großkirche.

§ 5. Zusammenfassung . . . . . 147—150
Beurteilung der Zwölf — Beurteilung des Apostels Paulus.

IV. Kapitel: Paulus neben den Zwölf unter dem Einfluß der Krisis in der Großkirche bis Irenäus . . . . . 150—202

§ 1. Die Lage der Großkirche . . . . . 150—155
Notwendigkeit, auf die Zwölf zurückzugehen — Schwierigkeiten Paulus gegenüber — Unentbehrlichkeit Pauli — das Problem.

§ 2. Die »apostolische« Lehre . . . . . 156—186
Die Apologeten: Aristides, Justin — II. Petr. — Gespräche Jesu mit seinen Jüngern — Acta Pauli — Zusammenfassung.

§ 3. Die »apostolische« Schriftensammlung . . . . . 187—194
Entstehung des Kanons — Schwierigkeiten wegen des vierfachen Evangeliums — Schwierigkeiten wegen der Paulus-Briefe — Bedeutung der Apostelgeschichte — Kanon Muratori.

§ 4. Das »apostolische« Amt . . . . . 194—199
Entstehung des monarchischen Episkopates — Zurückführung auf die Apostel — Sukzessionslisten von Rom, Korinth, Ephesus — Ergebnisse.

§ 5. Zusammenfassung . . . . . 199—202
Die Beurteilung der Zwölf — die Beurteilung des Apostels Paulus — Bedeutung des »apostolisch« — Gründe für die Entwicklung.

V. Kapitel: Paulus neben den Zwölf bei Irenäus . . . . . 202—217
Paulus als apostolische Autorität — Hochschätzung der Apostel — die 70 — überragende Stellung der Zwölf — Verteidigung des Apostels Paulus — tatsächliche Unterordnung Pauli unter die Zwölf — das Geschichtsbild.

Schluß . . . . . 218—220

Stellenverzeichnis . . . . . 221—224

Literaturverzeichnis.[1]

I. Quellen.

Acta apostolorum apocrypha. Hrsg. von R. A. Lipsius und Bonnet, 1891.

Neutestamentliche Apokryphen. Hrsg. von E. Hennecke, 2. Aufl., 1924.

Patrum apostolicorum opera. Hrsg. von v. Gebhardt, Harnack und Zahn, 2. Edition 1876.

Kerygma Petri. Hrsg. von E. v. Dobschütz, s. u.

Aristides, Apologie. Hrsg. von J. Geffcken, s. u.

Justin, Apologien: Otto, Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi I, 1847. — G. Krüger, Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften 4. Aufl. 1. Reihe 1. Heft, 1915.

—, Dialog: Otto, Corp. apol. christ. II, 1847.

Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Hrsg. von C. Schmidt, s. u.

Acta Pauli. Hrsg. von C. Schmidt, s. u.

Irenäus, Adversus Haereses, ed. Stieren, 1853.

—, Fragmente, ed. Stieren, 1853.

—, — H. Jordan, Armenische Irenäusfragmente mit deutscher Übersetzung nach Dr. W. Lüdtke, zum Teil erstmalig herausgegeben und untersucht (T. U. 36), 1913.

—, Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweis der apostolischen Verkündigung. Hrsg. von Karapet Ter-Mekerttschian und Erwand Ter-Minassiantz (T. U. 31), 1907.

Clemens Alexandrinus, stromata, ed. O. Stählin, G. C. S. 15; 17.

Origenes, κατὰ Κέλσου, ed. P. Koetschau, G. C. S. 1; 2.

Tertullians Schriften, ed. A. Reifferscheid, S. Wissowa, E. Kroymann, C. S. E. L. 20; 47.

Hippolyt, Refutatio omnium haeresium, ed. P. Wendland G. C. S. 26.

Didymus Alexandrinus, de trinitate, Migne P. S. G. 39.

Eusebius, historia ecclesiastica, ed. E. Schwartz, G. C. S. 9.

Philastrius, diversarum hereseon liber, ed. Fr. Marx, C. S. E. L. 38.

Epiphanius, haereses, ed. Dindorf, 1859.

C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 4. Aufl., 1924.

II. Literatur.

Bachmann, Phil., Der erste Brief des Paulus an die Korinther ausgelegt (Komm. zum NT, hrsg. von Th. Zahn), 1905.

Bauer, W., Das Johannes-Evangelium erklärt (Handbuch zum NT, hrsg. von H. Lietzmann), 2. Aufl. 1925.

[1] Das Verzeichnis enthält nur die in der Arbeit ausdrücklich angeführten Quellen und Bücher.

Baur, Ferd. Chr., Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte, 1853.

Bonwetsch, N., Die Geschichte des Montanismus, 1881.

Bultmann, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition (Forschungen zur Rel. und Lit. des AT u. NT, IV. F. 12), 1921.

Caspar, E., Die älteste römische Bischofsliste (Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters. P. Kehr zum 65. Geburtstag dargebracht, S. 1—22), 1926.

Dibelius, M., Der Brief an die Epheser erklärt (Handbuch zum NT, hrsg. von H. Lietzmann), 1912.

—, Der Brief an Timotheus I erklärt (Handbuch zum NT, hrsg. von H. Lietzmann), 1913.

—, Die Formgeschichte des Evangeliums, 1919.

v. Dobschütz, E., Das Kerygma Petri (T. U. XI), 1893.

v. Engelhardt, M., Das Christentum Justins des Märtyrers, 1878.

Geffcken, J., Zwei griechische Apologeten, 1907.

Goodspeed, Ed. J., Index apologeticus sive clavis Justini Martyris operum, aliorumque apologetarum pristinorum, 1912.

—, Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen, 1915.

v. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius (I. Die Überlieferung und der Bestand; II. Die Chronologie), 1893 ff.

—, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 4. Aufl. 1924.

—, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, 4. Aufl. 1909.

—, Die Verklärungsgeschichte Jesu, der Bericht des Paulus (I Cor 15_{3} ff.) und die beiden Christusvisionen des Petrus (S. B. A. 1922 S. 62—80).

—, Lukas, der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte (Beiträge zur Einleitung in das NT I), 1906.

—, Die Apostelgeschichte (Beiträge zur Einleitung in das NT III), 1908.

—, Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte (Beiträge zur Einleitung in das NT IV), 1911.

—, Die Lehre der zwölf Apostel (T. U. II), 1884.

—, Über das gnostische Buch: Pistis Sophia (T. U. VII), 1891.

—, Marcion: das Evangelium vom fremden Gott (T. U. 45), 1921, 2. Aufl. 1924.

—, Untersuchungen über den apokryphen Briefwechsel der Korinther mit dem Apostel Paulus (S. B. A. 1905, S. 3—35).

—, Einige Bemerkungen zur Geschichte der Entstehung des Neuen Testaments (Reden und Aufsätze II S. 237—245), 1904.

—, Die Entstehung des Neuen Testaments und die wichtigsten Folgen der neuen Schöpfung (Beiträge zur Einleitung in das NT VI), 1914.

—, Über den Verfasser und den literarischen Charakter des Muratorischen Fragments (ZNW 24, S. 1—16), 1925.

—, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, 1910.

—, Das Zeugnis des Irenäus über das Ansehen der römischen Kirche (S. B. A. 1893, S. 939—955).

Haupt, E., Zum Verständnis des Apostolates im NT, 1895.

Hilgenfeld, A., Die Ketzergeschichte des Urchristentums, 1884.

Holl, K., Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde (S. B. A. 1921, S. 920—947).
Jülicher, A., Einleitung in das NT, 5./6. Aufl. 2. Abdruck 1913.
Kattenbusch, F., Der Quellort der Kirchenidee (Harnack-Festgabe S. 143—172), 1921.
—, Die Vorzugsstellung des Petrus und der Charakter der Urgemeinde zu Jerusalem (Festgabe für K. Müller S. 322—351), 1922.
—, Der Spruch über Petrus und die Kirche bei Matthäus (Theol. Stud. Krit. 94. Jahrg. S. 96—131), 1922.
Klostermann, E., Das Markusevangelium erklärt (Handbuch z. NT, hrsg. von H. Lietzmann), 2. Aufl. 1926.
Knopf, R., Die Lehre der zwölf Apostel erklärt (Handbuch z. NT, Ergänzungsband, hrsg. von H. Lietzmann), 1920.
—, Die zwei Clemensbriefe erklärt (Handbuch z. NT, Ergänzungsband, hrsg. v. H. Lietzmann), 1920.
Liechtenhan, R., Die beiden ersten Besuche des Paulus in Jerusalem (Harnack-Ehrung S. 51—67), 1921.
—, Art. »Ophiten« in R. E.³ XIV S. 404—413.
Lietzmann, H., An die Galater erklärt (Handbuch z. NT, hrsg. von H. Lietzmann), 2. Aufl. 1923.
Lightfoot, J. B., St. Paul's epistle to the Galatians, 6. Aufl. 1880.
Loofs, Fr., Die urchristliche Gemeindeverfassung (Theol. Stud. Krit. 63. Jahrg. S. 619—658), 1890.
Meyer, Ed., Urprung und Anfänge des Christentums, 1922 ff.
Möller—v. Schubert, Lehrbuch der Kirchengeschichte I, 2. Aufl. 1902.
Mundle, W., Das Kirchenbewußtsein der ältesten Christenheit (ZNW 22 S. 20—42), 1923.
Overbeck, Fr., Über das Verhältnis Justins des Märtyrers zur Apostelgeschichte (Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XV S. 305—349), 1872.
Precht, H., Die Begründung des römischen Primates auf dem vatikanischen Konzil nach Irenäus und dem Florentinum (Göttinger Lic.-Diss.), 1923.
Preuschen, E., Die Apostelgeschichte erklärt (Handbuch z. NT, hrsg. von H. Lietzmann), 1912.
Scheel, O., Die Kirche im Urchristentum (Religionsgeschichtl. Volksbücher IV. Reihe 20. Heft), 1912.
—, Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem (Theol. Stud. u. Krit. 85. Jahrg. S. 403—457), 1912.
Schmidt, C., Die alten Petrusakten im Zusammenhang der apokryphen Apostelliteratur (T. U. 24), 1903.
—, Gnostische Schriften in koptischer Sprache. (T. U. VIII), 1892.
—, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des 2. Jahrhunderts (T. U. 43), 1919.
—, Acta Pauli. Übersetzung, Untersuchungen und koptischer Text, 2. Ausgabe 1905.
v. Schubert, H., Die Komposition des pseudopetrinischen Evangelienfragments, 1893.
—, Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius II 1 (G. G. A. 1899, S. 561—583).
—, Grundzüge der Kirchengeschichte, 6. Aufl. 1919.
—, Kirche, Persönlichkeit und Masse. Ein Vortrag, 1921.
—, Große christliche Persönlichkeiten. Eine historische Skizzenreihe, 1921.

Schütz, R., Apostel und Jünger. Eine quellenkritische und geschichtliche Untersuchung über die Entstehung des Christentums, 1921.
Schwartz, E., Über den Tod der Söhne Zebedaei. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums (A. G. G. 1904).
—, Zur Chronologie des Paulus (N. G. G. 1907, S. 263—299).
Seeberg, A., Der Katechismus der Urchristenheit, 1903.
Seeberg, R., Die Apologie des Aristides untersucht und wiederhergestellt (Forschungen zur Gesch. des neutestamentlichen Kanons von Zahn V), 1893.
Seppelt, Fr. X., Die Papstgeschichte von den Anfängen bis zur französischen Revolution, 1922.
v. Soden, Herm. Freiherr, Das Interesse des apostolischen Zeitalters an der evangelischen Geschichte (Theol. Abhandl. für C. Weizsäcker S. 111—169), 1892.
Sohm, R., Kirchenrecht, I. Bd., 1892; II. Bd., 1923.
—, Wesen und Ursprung des Katholizismus, 1912.
—, Weltliches und geistliches Recht (Festgabe der Leipziger Juristenfakultät an Dr. K. Binding), 1914.
The New Testament in the Apostolic Fathers, hrsg. von der Oxford Society of Historical Theology, Oxford 1905.
Weiß, J., Der erste Korintherbrief völlig neu bearbeitet (Meyers Komm. V, 9. Aufl.), 1910.
—, Das Urchristentum, 1917.
Weizsäcker, C., Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 3. Aufl. 1902.
Wellhausen, J., Kritische Analyse der Apostelgeschichte (A. G. G. 1914).
Werner, J., Der Paulinismus des Irenäus. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis des Irenäus zu der paulinischen Briefsammlung und Theologie (T. U. VI), 1889.
Windisch, H., Der Barnabasbrief erklärt (Handbuch z. NT, Ergänzungsband, hrsg. von H. Lietzmann), 1920.
Wohlenberg, G., Das Evangelium des Markus (Komm. z. NT, hrsg. von Th. Zahn), 1910.
—, Der erste Brief des Paulus an Timotheus ausgelegt (Komm. z. NT, hrsg. von Th. Zahn), 2. Aufl. 1911.
Wrede, W., Judas Ischarioth in der urchristlichen Überlieferung (Vorträge und Studien, S. 127—146), 1907.
Zahn, Th., Geschichte des neutestamentlichen Kanons, 1888 ff.
—, Ignatius von Antiochien, 1873.
—, Der Hirt des Hermas, 1868.
—, Studien zu Justinus Martyr (Z. K. G. VIII S. 1—84), 1886.

Abkürzungen.

A. G. G. = Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
C. S. E. L. = Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum.
G. C. S. = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte.
G. G. A. = Göttingische Gelehrte Anzeigen.
Migne P. S. G. = J. P. Migne, Patrologiae cursus completus, Series graeca.
N. G. G. = Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
R. E.^{3} = Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Aufl.
S. B. A. = Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften in Berlin.
T. U. = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur, hrsg. von A. v. Harnack.
Z. K. G. = Zeitschrift für Kirchengeschichte.
ZNW = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche.

Einleitung.

Jeder, der das Neue Testament nicht nur als das grundlegende Dokument der christlichen Lehre kennt, sondern es auch als geschichtliche Quelle für die Anfänge des Christentums wertet, weiß, wie überaus gering unsere Kenntnisse von den zwölf Jüngern Jesu sind. Kaum wissen wir, welche Bedeutung sie für Jesus selbst gehabt haben; noch viel weniger ist es uns möglich, uns ein Bild von den einzelnen dieses Kreises zu machen. Nur Petrus tritt deutlicher hervor. Aber über seine Wirksamkeit nach Jesu Tode erfahren wir wenig, über die der anderen überhaupt nichts. Sie alle bleiben für uns Schemen, die nicht zu greifen sind. Anders liegt es bei Paulus. Seine Persönlichkeit, seine Wirksamkeit und seine Erfolge stehen klar vor uns. So deutlich ist er uns noch, daß man auf den Gedanken kommen konnte, er sei der Stifter der neuen Religion, die Zwölf seien Gebilde der Phantasie, die Verkörperung einer Theorie, ja Jesus selbst habe nie gelebt. Wir kennen ihn als den, der, wenn auch nicht als erster und einziger, so doch als größter die Bewegung hinaustrug aus den Grenzen des jüdischen Volkes und unter den Heiden Gemeinden gründete. Ohne ihn ist das Christentum, weder als Lehre noch in seiner geschichtlichen Ausprägung als Kirche, überhaupt nicht zu denken. Und doch — die katholische Kirche nennt sich die »apostolische«, weil Petrus der Stellvertreter Christi auf Erden war; weil von ihm und seinen Genossen des Zwölferkreises in ununterbrochener Folge die Lehre und Organisation weiter vererbt wurde bis hin zu dem jeweiligen Inhaber des päpstlichen Stuhles! Von Paulus ist dabei keine Rede. Ja, 1647 ist ausdrücklich verboten, die Apostel Petrus und Paulus einander gleich zu stellen als die Häupter der Kirche: »sanctissimus ... propositionem hanc: s. Petrus et s. Paulus sunt duo ecclesiae principes, qui unicum efficiunt; ... vel sunt duo ecclesiae summi pastores ac praesides,

qui unicum caput constituunt, ita explicatam, ut ponat omnimodam aequalitatem inter s. Petrum et s. Paulum sine subordinatione et subiectione s. Pauli ad s. Petrum in potestate suprema et regimine universalis ecclesiae, haereticam censuit et declaravit«[1]. Daß sich dies Urteil nicht mit der Geschichte verträgt, liegt auf der Hand. Wie konnte es aber dahin kommen, daß man den, dessen Bedeutung für die Kirche und für Rom selbst so unendlich groß ist, so sehr in den Hintergrund drängte gegenüber Petrus, der hier als der Fürst der Apostel und als das Haupt der Zwölf erscheint?

Das Problem, das hier auftaucht, ist bisher noch nicht im Zusammenhang behandelt. Wohl weiß man, welche Bedeutung Paulus als Theologe für die werdende katholische Kirche gehabt hat, wie stark die Väter und ersten Theologen von ihm beeinflußt sind. Aber die Frage, welche Bedeutung Paulus für die Organisation und Verfassung gehabt hat, ist noch nicht untersucht. In der folgenden Arbeit soll nun der Versuch gemacht werden, festzustellen, welche Rolle Paulus neben den Zwölf gespielt hat. Denn da sich die katholische Kirche organisatorisch durchaus auf den Zwölf aufbaut, wird uns die Stellung, die Paulus neben ihnen in der Beurteilung der Kirche hat, Aufschluß geben über die Entwicklung, deren Endresultat die heutige katholische Kirche ist. Von vornherein ist anzunehmen, daß sich in der Beurteilung der Zwölf eine Verschiebung vollzogen hat, und daß eine Folge dieser Verschiebung auch eine andere Beurteilung Pauli ist. Ob sich dieser Prozeß noch erkennen läßt, soll untersucht werden. Daß der Zwölferkreis nicht einheitlich ist bzw. bleibt, sondern daß Petrus, alle seine Mitapostel überragend, als deren Haupt und Fürst der Apostel in der katholischen Kirche an der Spitze steht, bleibt hier unberücksichtigt. Denn die Stellung des Petrus innerhalb des Zwölferkreises und neben Paulus sowie seine Bedeutung für die Entstehung der katholischen Kirche ist eine Frage für sich. Ihre Lösung bedarf einer besonderen Untersuchung, ist aber auch erst möglich, wenn vorher die Stellung der Zwölf als Gruppe und die des Paulus neben ihnen festgestellt ist.

Bei dem Problem, mit dem wir es hier zu tun haben, handelt es sich, wie oben gesagt, um den innern Aufbau der

[1] Dekret der congr. Rom. et universalis inquisitionis unter Innozenz X. vom 24. Jan. 1647. (Bei Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus S. 381, $_{87}$ ff.)

Kirche als Organisation, nicht aber um die Lehre. Doch darf bei der Behandlung die dogmengeschichtliche Entwicklung natürlich nicht außer acht gelassen werden. Vielmehr muß immer wieder auf die Dogmengeschichte verwiesen werden. Liegen doch in ihr vielleicht manche Motive, die sich auch in der Bewertung der Zwölf und Pauli geltend machen.

Daß sich die Untersuchung nur auf die ersten zwei Jahrhunderte erstreckt, hat darin seine Rechtfertigung, daß um 200 die Kirche in ihren entscheidenden Grundzügen fertig ist. Irenäus ist der erste »katholische« Schriftsteller. Bei ihm werden wir darum auch zum ersten Mal sehen, welche Stellung Paulus neben den Zwölf in der Kirche inne hat. Selbstverständlich ist die Entwicklung damit noch nicht abgeschlossen. Wird doch von Paulus aus Luther zum Streit gegen die Kirche gedrängt. Doch die Grundlegung war um 200 abgeschlossen.

Der Gang der Untersuchung kann nur ein chronologischer sein. Ausgangspunkt bildet die Frage, welche Bedeutung die Zwölf zu Jesu Lebzeiten und nach seinem Tode in der Gemeinde gehabt haben, und die Frage, wie Paulus neben und zu den Zwölf gestanden hat. Daran schließt sich an die Untersuchung, wie die folgenden Generationen die Zwölf und Paulus beurteilt und gegeneinander gewertet haben.

Erster Abschnitt.

Die Zwölf, die Urgemeinde und Paulus.

I. Kapitel.

Die Zwölf und die Urgemeinde.

Jede Untersuchung über die Zwölf hat auszugehen von der einzigen authentischen Quelle, die wir überhaupt über ihre Geschichtlichkeit haben, von der Formel, die Paulus I Cor 15 3 ff. den Korinthern schreibt: παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ὅτι ἐτάφη, καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς,

καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα τοῖς δώδεκα[1]. Der Wert dieser Sätze beruht nicht nur darin, daß Paulus sie uns überliefert hat, sondern auch darin, daß Paulus sie bereits überkommen hat. Sie reichen somit in eine Zeit hinein, aus der uns sonst nichts Schriftliches überliefert ist, in die ersten 20 Jahre nach dem Tode Jesu. Wann sie als feste Formel entstanden, wissen wir nicht. Doch wird man nicht fehlgehen, wenn man sie in eine recht hohe Zeit hinaufrückt, d. h. in die ersten Anfänge der Urchristenheit. Denn in dieser Formel sind die Heilstatsachen zusammengefaßt, auf denen die junge Gemeinde ruhte. Bei der Mission unter den Juden und bei der Auseinandersetzung mit ihnen mußte man immer wieder auf den Tod und die Auferstehung des Herrn hinweisen. Und zugleich mußten alle Zweifel an der tatsächlich erfolgten Auferstehung beseitigt werden: er ist erschienen dem Kephas, dann den Zwölf! Als Heimat werden wir die Jerusalemer Gemeinde anzusehen haben, in der diese ersten Zeugen der Auferstehung lebten; auf sie konnte man hinweisen.

Doch gerade die Worte, die für uns entscheidend sind: εἶτα τοῖς δώδεκα sind von J. Weiß als unecht angegriffen und ausgeschieden[2]. Er berief sich dabei auf die Textvarianten, die einige Handschriften bieten: statt εἶτα ein ἔπειτα oder μετὰ ταῦτα und statt δώδεκα das sachlich richtigere ἕνδεκα. Aber man kann hieraus keinen solch tief einschneidenden Schluß ziehen, wie J. Weiß es getan hat, und die fraglichen Worte für eine Interpolation erklären[3]. Sie gehören vielmehr zu der Überlieferung des Paulus. Das bedeutet aber, daß die Formel οἱ δώδεκα sehr alt ist; und ferner, daß es diese Formel gab, obgleich es in Wirklichkeit nur noch elf waren; der zwölfte, Judas Ischarioth, war ja aus dem Kreise ausgeschieden.

Nun ist eben auf Grund dieser Tatsache, daß es die Zwölf auf keinen Fall nach Jesu Tode gegeben hat, die Geschichtlich-

[1] Daß die Formel nur bis hierher geht, kann m. E. nicht bezweifelt werden; siehe Harnack, Die Verklärungsgeschichte Jesu S. 62 ff.

[2] Kommentar z. St.; Urchristentum S. 17.

[3] Die Varianten εἶτα—ἔπειτα—μετὰ ταῦτα bedeuten m. E. kaum etwas als Stütze der Weißschen These; sie sind ohne weiteres als harmlose Änderungen der Abschreiber zu verstehen. Und die Korrektur ἕνδεκα ist ebenfalls leicht verständlich: einem Abschreiber fiel ein, daß es ja gar nicht zwölf gewesen waren, denen der Herr erschienen war; so verbesserte er den Text und setzte das historisch richtigere ἕνδεκα ein. Auch im Lc-Evangelium finden sich ja solche pedantische Korrekturen, durch die das δώδεκα der Parallelen in ἕνδεκα verändert ist.

keit dieses Kreises überhaupt bestritten und die Zwölfzahl für »die Verkörperung einer Idee« — »zwölf Apostel für die zwölf Stämme« — erklärt worden [1]. Zwei Beobachtungen scheinen diese Ansicht zu stützen. Einmal stimmen die vier Apostelkataloge: Mc 3 16 ff. Mt 10 2 ff. Lc 6 13 ff. Act 1 13 nicht in allen Namen überein. Es wurden also von den verschiedenen Kreisen, aus denen die Kataloge stammen, verschiedene Männer zu dem Kreise der Zwölf gezählt. Doch für die Ungeschichtlichkeit des Kreises selbst beweist dies nichts. Das einzige, was es beweist, ist vielmehr, daß man schon wenige Jahrzehnte später nicht mehr genau wußte, wer eigentlich zu dem Kreis der Zwölf gehört hatte. Das darf nicht wundernehmen, wenn man bedenkt, wie überaus gering überhaupt jedes historische Interesse war. Bei einer völlig frei erfundenen Liste wäre außerdem eine Unstimmigkeit weniger wahrscheinlich als eine Einstimmigkeit aller Verzeichnisse. Auch daß in keinem der Kataloge Judas Ischarioth fehlt, spricht m. E. dafür, daß sie keine Phantasielisten sind, sondern daß sie auf Geschichtlichkeit beruhen. Aber gerade die Gestalt des Judas Ischarioth ist das zweite Argument gegen die Geschichtlichkeit. Denn Judas selbst wird als erfundene Figur angesehen. Demgegenüber muß darauf hingewiesen werden, daß dann die These von der Verkörperung der Idee nicht mehr stimmt. Denn wie Judas dabei in den Zwölferkreis hineingekommen ist, bleibt unverständlich. Außerdem ist die ganze Gestalt des Judas, des Verräters, eigentlich unerfindlich. Auch zeigt die gesamte Überlieferung über diesen Mann, wie sehr er den Christen ein Problem und ein Stein des Anstoßes gewesen ist [2]. Bei einer freien Phantasieschöpfung würden doch wahrscheinlich alle Anstöße möglichst vermieden sein. Er sowohl als der Kreis der Zwölf beruhen sicher auf historischer Grundlage; die Zwölf sind eine geschichtliche Größe gewesen.

Eine andere Frage ist es natürlich, ob die Zwölf von Jesus selbst ausgewählt sind. Die Synoptiker berichten einstimmig, daß ein Kreis von zwölf Jüngern den Herrn umgab und auf seinen Wanderungen begleitete. Neuerdings hat R. Schütz [3] die Glaubwürdigkeit dieser Berichte bezweifelt. Er urteilt, daß es sich

[1] J. Weiß, Urchristentum S. 34.

[2] Siehe W. Wrede, Judas Ischarioth in der urchristlichen Überlieferung S. 127—146.

[3] R. Schütz, Apostel und Jünger S. 71 ff.

dabei nur um eine spätere Eintragung handele. In der Jerusalemer Gemeinde hätte sich ein Kollegium von zwölf Aposteln gebildet; dies sei, um seine Autorität zu heben, dann zu einem Kreis von persönlichen Begleitern Jesu gemacht. In Wirklichkeit habe er stets eine unbestimmte Schar von Jüngern um sich gehabt, zu denen wohl auch die Zwölf gehört hätten, aber nicht als besonders abgegrenzter Kreis. Hiergegen ist wieder zunächst darauf hinzuweisen, daß nach den Verzeichnissen auch der Verräter Judas zu dem Kreis der Zwölf gehörte. Wenn dieser Kreis wirklich eine Schöpfung der Urgemeinde gewesen ist, der als Kollegium die Befugnisse der Gemeindeleitung gehabt hat, — wie konnte man dann Judas dazu rechnen? Und ferner: wie war es möglich, daß man nach so kurzer Zeit diesen Kreis zu einem Stabe Jesu selbst machen konnte, zudem noch mit Fälschung (Judas!). Allen Schwierigkeiten entgeht man, wenn man der Tradition Glauben schenkt und die Zwölf als die Begleiter Jesu annimmt, die mit ihm umherzogen. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß sie alle dauernd bei ihm waren. Sicher aber werden sie ihn auf den großen Wanderungen, die aus Galiläa hinausführten, begleitet haben.

Etwas anderes ist es, ob wir den Berichten der Synoptiker nun auch glauben müssen, was sie über die Berufung dieser Zwölf erzählen. Einstimmig berichten sie, daß Jesus in einem besonderen, feierlichen Akt die Zwölf ausgewählt habe. Hiermit steht im Widerspruch die Erzählung, daß Jesus nach und nach seine Jünger berief. Alle vier Evangelien berichten so. Dies letztere hat unbedingt die größere Wahrscheinlichkeit für sich. Wir haben uns also die Berufung so zu denken, daß Jesus im Laufe seiner Wirksamkeit aus der Schar derer, die von seiner Predigt ergriffen wurden — sei es langsam, sei es durch plötzliche Erweckung — einzelne auswählte, und daß er sich so einen Kreis von zwölf »Jüngern« — im engeren Sinne — schuf.

Schwieriger ist eine Antwort auf die Frage, zu welchem Zweck Jesus diesen Kreis von zwölf Jüngern um sich sammelte. Unsere Quellen lassen uns hier im Stich. Doch ist anzunehmen, daß Jesus in ihnen Männer erziehen wollte, die ihn in der Predigt des nahenden Gottesreiches unterstützen sollten. In seiner ursprünglichen Absicht lag es sicher nicht, daß sie einst sein Werk fortsetzen sollten. Denn so viel wir überhaupt wissen, hat er erst später, als er merkte, daß sein Untergang unausbleiblich sein

würde, damit gerechnet, daß das Gottesreich noch auf sich warten lassen würde. Anfangs war er durchdrungen von dem Bewußtsein, daß er das Himmelreich tatsächlich bringe, daß es schon da sei[1]. Daraus versteht es sich denn auch, daß er die Zwölf während seiner eigenen Wirksamkeit aussandte, um zu predigen[2]. Daran, daß diese Aussendung geschichtlich ist, braucht nicht gezweifelt zu werden[3]. Ob die Wahl von zwölf mit Rücksicht hierauf erfolgte, bleibt unsicher. Vielmehr wird entscheidend gewesen sein, daß Jesus darin einen symbolischen Akt vollziehen wollte. Mt 19_{28} sagt Jesus zu den Jüngern: ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καθήσεσθε καὶ αὐτοὶ ἐπὶ δώδεκα θρόνους (Lc 22_{30}: ἐπὶ θρόνων![4]) κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ. Die Zwölf sollen also, wenn das Reich gekommen ist, neben und unter ihm die Richter und Herrscher über die zwölf Stämme des Volkes Israel sein; sie sind ihm jetzt schon die Repräsentanten des Volkes. Wie sehr in den Zwölf eine Beziehung auf das Volk lag, zeigt auch Mt 10_{23}: ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραὴλ ἕως ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Denn daß man einen solchen Ausspruch auch dann noch, als die Heidenmission schon weit vorgeschritten war, Jesus in den Mund gelegt hätte, ohne einen Anhaltspunkt gehabt zu haben, ist nicht anzunehmen. Auf richtiger Überlieferung wird auch beruhen, daß Jesus seinen Jüngern später besonderen Unterricht gab, um sie darauf vorzubereiten, nach seinem immer näher rückenden Tode sein Werk fortzusetzen. Dabei war sein Augenmerk durchaus auf sein Volk gerichtet, mag er auch gelegentlich an die Möglichkeit gedacht haben, daß auch Heiden bekehrt werden könnten. Nach welchem Grundsatz Jesus seine Jünger auswählte, vermögen wir nicht zu sagen. Da unsere Kenntnis von den Zwölf so gering ist, können auch keine Rückschlüsse gezogen werden. Daß innerhalb dieses Kreises Unterschiede vorhanden waren, ist nicht nur anzunehmen, sondern wird — außer durch den Verrat des Judas — auch durch die Rolle, die Petrus schon zu Jesu Lebzeiten spielte, erwiesen. Auch scheinen neben ihm noch Johannes und sein

---

[1] Mk 1_{14-15}.

[2] Mk 6_{6-13} Mt 10_{1} ff. Lc 9_{1} ff.

[3] Harnack, Mission und Ausbreitung I. S. 333.

[4] Diese Änderung des Lukas erklärt sich daraus, daß für Lukas die Zwölf schon die Weltmissionare sind, deren Wirksamkeit nicht auf die Juden beschränkt ist.

Bruder Jakobus hervorgeragt zu haben. Auf alle Fälle gelten sie als Vertraute Jesu.

Als letztes bleibt noch übrig: hat Jesus mit der Auswahl der Zwölf, an der nicht zu zweifeln ist, die Gründung einer Gemeinde beabsichtigt? oder anders ausgedrückt: sind die Zwölf von Jesus eingesetzt als Kern einer noch zu gründenden Kirche und als deren Leiter? Für die römisch-katholische Kirche steht diese Frage außerhalb jeder Debatte. Man braucht nur die ersten Sätze, mit denen der Katholik Fr. X. Seppelt seine Darstellung »Die Papstgeschichte von den Anfängen bis zur französischen Revolution« beginnt, zu lesen, um die Antwort der katholischen Kirche zu hören: Jesus selbst hat die Kirche gestiftet, hat den Aposteln, in Sonderheit dem Apostelfürsten Petrus, die oberste Gewalt feierlichst übertragen. Dieser Behauptung widerspricht die Geschichte. Denn nach allem, was wir sonst über Jesus wissen, lag es ihm völlig fern, eine ecclesia zu gründen, d. h. eine besondere Gemeinde, die sich vom Judentum trennen sollte. Die Stiftung des Abendmahles darf nicht dagegen angeführt werden. Denn wenn Jesus tatsächlich — was jedoch m. E. nicht bestimmt auszumachen ist — mit der Handlung eine Stiftung vollziehen wollte, so sicher nicht in dem Sinne und mit der Absicht, daß seine Jünger sich von der Gemeinschaft des Volkes fernhalten sollten. Höchstens einen »heiligen Stamm« wollte er schaffen, der bereit sei, wenn das Reich käme. Und wenn die Jünger das Abendmahl als Stiftung auffaßten, so taten sie es doch nur so, daß sie, die Teilnehmer, dadurch dokumentierten: wir wissen, daß der Messias schon bekannt ist; die große Menge der Juden dagegen hofft noch auf ihn als auf einen unbekannten. Man müßte sich denn doch auch das Verhalten der ersten Christen ganz anders vorstellen, als es in Wahrheit war: Juden waren sie, und Juden wollten sie bleiben. Von einem Petrus genau so wie von einem Jakobus dem Gerechten wird erzählt, daß sie den Tempel besuchten, um dort zu beten. Wäre das aber möglich gewesen, wenn Jesus selbst eine Kirche gestiftet hätte, die mit dem Judentum nichts mehr gemein hatte? Ja, was für ein Interesse konnte Jesus überhaupt haben, eine irdische Organisation zu stiften, wo er fest davon überzeugt war, daß er bald wieder kommen werde?

Mit der anderen Behauptung, die Apostel seien als Leiter der Gemeinde eingesetzt und Petrus als ihr Oberhaupt, verhält es

sich ebenso. Das Wort Jesu, daß es nur einen Herrn und Meister gäbe, sie alle aber Brüder seien[1], entspricht eher dem Geiste Jesu. Und es widerspricht der katholischen Anschauung. Doch restlos beweisend ist nur die Rolle, die die Zwölf in der Gemeinde gespielt haben. Sie wäre einfach unverständlich, wenn Worte wie Mt 16_{17} ff. an Petrus[2] oder Mt 18_{18} an alle Jünger als besondere Gruppe gesagt wären — wenn man nicht mit dem Argumentum e silentio arbeiten will. Und die Sätze, die Seppelt anführt, um Petri Primatsgewalt zu erweisen, sind denn doch zu fadenscheinig: »Die Apostelgeschichte bietet mehrere Belege dafür, daß Petrus, ›der erste Mann in der Urgemeinde‹, diese ihm übertragene Vorrangstellung auch tatsächlich in derselben eingenommen hat. Daß die praktische Ausübung der Primatialgewalt damals und zunächst auch in der Folgezeit dem bescheidenen Ausmaß der werdenden Kirche entspricht und nicht mit den Maßstäben gemessen werden kann, die für jene Zeiten angebracht sind, da aus dem unscheinbaren Senfkörnlein ein gewaltiger Baum geworden war, in dessen Schatten die Völker des Erdkreises Schutz gefunden haben und finden, ist selbstverständlich«[3]. Mit solchen allgemein gehaltenen Bemerkungen läßt sich viel beweisen, auch dann, wenn die Quellen ein anderes Bild zeigen, und zwar nur in recht bescheidenen Umrissen wie in unserem Fall.

Die Katastrophe vom Karfreitag, der Tod Jesu in Jerusalem, fand die Zwölf trotz aller Mühe, die Jesus sich mit ihnen gegeben hatte, wenig vorbereitet: sie gaben ihren Meister und seine Sache verloren, sie verließen ihn und flohen. Ihre Hoffnungen, die wir von den Emmausjüngern ausgesprochen finden: Wir aber hofften, er sollte Israel erlösen![4] waren zerschlagen. Desto überraschender ist die Tatsache, die wir als erste und einzige sicher festzustellen vermögen: ihre Niedergeschlagenheit, Trauer und Furcht war in Siegesgefühl und Freude umgeschlagen: der Herr lebt, er ist auferstanden, seine Sache ist nicht verloren! Der

[1] Mt 23_{8}.

[2] Von der Richtigkeit der Exegese, die Kattenbusch, Der Spruch über Petrus und die Kirche bei Matthäus, von Mt 16_{17} ff. gibt, kann ich mich nicht überzeugen.

[3] Seppelt, a. a. O. S. 1. — Daß S. es unterlassen hat, die »Belege« aus der Apostelgeschichte anzuführen, ist recht bedauerlich.

[4] Lc 24_{21}.

erste, der diesen Glauben hatte, war Petrus gewesen[1]. Der Herr selbst hatte es ihm gesagt; er war ihm erschienen als der Auferstandene. Und nach Petrus gewannen auch die anderen Jünger dieselbe Gewißheit, auch ihnen erschien der Herr. Wie wir uns diese Erscheinungen zu denken haben, entzieht sich der historischen Erkenntnis. Genug, daß die Jünger felsenfest von ihrem Glauben überzeugt waren. Und zu dieser Gewißheit trat sofort ein zweites: sie selbst hatten die Pflicht, das unvollendet gebliebene Werk fortzusetzen[2]. So finden wir sie denn auch kurze Zeit nach Jesu Tode in Jerusalem als Verkündiger des Messias Jesus. Daß sie überhaupt die Stadt damals verlassen hatten und nach Galiläa zurückgekehrt waren, läßt sich nicht mit voller Sicherheit behaupten, ist aber das Wahrscheinlichere[3]. Dort werden dann auch die ersten, entscheidenden Erscheinungen stattgefunden haben. Von hier kehren sie dann nach Jerusalem zurück. Der Führer dieser Gruppe der Zwölf ist unbestreitbar Petrus. Er war der erste gewesen, der den auferstandenen Herrn gesehen hatte und damit den Glauben an den Messias fand. Er wird auch der erste gewesen sein, dem es zum Bewußtsein kam, welche Pflicht ihrer nun harrte: den Messias predigen! In Jerusalem werben sie Anhänger, und nicht erfolglos, wenn auch die Zahlenangaben der Apostelgeschichte[4] wertlos sind. So sammelt sich um sie bald eine Schar von Gläubigen. Den Mittelpunkt dieser ersten Gemeinde in Jerusalem bildeten selbstverständlich die Zwölf. Sie waren die ersten, denen der Herr erschienen war, und dadurch die Gründer der Gemeinde geworden. Es bedarf keines Beweises, daß sie dadurch vor allen anderen ausgezeichnet waren, daß man ihnen Achtung und Ehre zollte. Aber den Herrn hatten auch noch andere gesehen, mehr als 500 auf einmal, wie Paulus berichtet[5]. Diese Erscheinung werden wir als in Jerusalem geschehen annehmen müssen. Und Holl wird recht haben, wenn er auch ihr eine grundlegende Bedeutung beilegt: durch sie werden alle, die sie erlebten, noch persönlich ihres Glaubens

---

[1] Lc 24_{34}; I Cor 15_{5}.

[2] Cf. Holl, Der Kirchenbegriff des Paulus S. 931.

[3] C. Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter[3] S. 1 ff.; J. Weiß, Urchristentum S. 17; E. Meyer, Ursprung III S. 209 ff. Dagegen Kattenbusch, Die Vorzugsstellung des Petrus S. 325 ff.

[4] Act 1_{15} 2_{41} 4_{4}.

[5] I Cor 15_{7}.

vergewissert, und zugleich wird das Zeugnis der Zwölf bestätigt[1].

Jedoch diese hatten ein Dreifaches vor allen anderen voraus, das ihnen einen Vorzug gab, den niemand mit ihnen teilte: erstens waren sie die persönlichen Jünger Jesu gewesen. Zu ihnen waren die Worte gesprochen, die von Anfang an als höchste Autorität galten. Sie konnten die Worte weitergeben, die Trost und Frieden spendeten, die die Gerechtigkeit lehrten, die besser war als die der Schriftgelehrten. Sie hatten miterlebt, wie Jesus sich durch seine Taten als der Gottessohn erwiesen hatte. Augen- und Ohrenzeugen waren sie in ganz ausgesprochenem Maße. Die Tradition ging auf sie zurück. So waren sie die berufenen Prediger und Verkündiger dessen, was der Herr gelehrt hatte[2].

Zweitens hatte Jesus mit ihnen das letzte Mahl genossen. Dadurch waren sie in ganz besonderem Maße seine Genossen geworden, da die Tischgemeinschaft auch für den Juden der Ausdruck der engsten Zusammengehörigkeit war. Von Anfang an stand das Herrenmahl im Mittelpunkt des Gemeindelebens. Es war die Wiederholung des letzten Mahles. Die Zwölf allein konnten davon berichten, die Worte wiederholen, die Jesus gesprochen. Wenn einer von ihnen jetzt wieder an solch einem Mahle teilnahm, wird er gleichsam als Hausvater oder Stellvertreter dessen, der der Mittelpunkt der Gemeinschaft war, die Feier geleitet haben, Segen und Dank über den Kelch gesprochen haben, mit den gleichen Worten, die damals Jesus sprach. Die Zwölf waren die berufenen Leiter dieser Feier.

Drittens endlich hatte der Herr mit der Auswahl der Zwölf das Ziel seines Lebens symbolisiert: sie waren die Repräsentanten der zwölf Stämme. Eine herrliche Aufgabe harrte ihrer noch: wenn der Messias kommt, sollen sie mit ihm zu Gericht sitzen, teilnehmen an der Herrschaft über das Volk Gottes. Noch waren sie nicht mehr als alle anderen auch. Ihre Zeit kam erst, wenn das Ende da war. Wie stark das Bewußtsein von dieser ihrer Eigenschaft als Repräsentanten in ihnen lebendig war, zeigt die Zuwahl des Matthias an Stelle des Verräters[3]. Den Kern dieser Geschichte

[1] Holl, a. a. O. S. 923.

[2] Ich halte es für ein ganz wesentliches Verdienst Kattenbuschs, daß er gerade auf diesen wie auf den zweiten Punkt so energisch hingewiesen hat; Kattenbusch, Die Vorzugsstellung des Petrus und Der Quellort der Kirchenidee, an verschiedenen Stellen.

[3] Act. 1 15—26.

halte ich für historisch. Sie gerade zeigt uns, als was man die Zwölf ansah: als die zukünftigen Genossen des Messias in besonderem Sinne, so wie sie schon die Genossen Jesu gewesen waren.

Alle diese Momente müssen wir zusammennehmen, um die Stellung, die die Zwölf in der Urgemeinde innehatten, zu verstehen: die ersten im Glauben und dadurch Gründer der Gemeinde; persönliche Jünger Jesu und dadurch die Quelle aller Tradition; Genossen Jesu beim letzten Mahle und dadurch die Typen jedes Herrenmahles; Repräsentanten des Volkes Israel und dadurch Teilnehmer an der Herrschaft des Messias. Verschieden stark werden die einzelnen Punkte mitgesprochen haben. Aber sie alle gaben den Zwölf einen besonderen Vorzug, der sie vor allen anderen auszeichnete. Hierauf beruhte es, daß man sie hochachtete, daß sie Ansehen genossen. Autoritäten wurden sie so. Kein rechtlicher Grund, Amtsübertragung von seiten Jesu oder dergleichen, begründete diese Stellung. Rein religiöser Natur war sie.

Nach außen hin wirkte sich diese ihre Stellung naturnotwendig aus: sie erscheinen als die Leiter der Gemeinde und sind es auch anfangs tatsächlich gewesen. Aber ein Amt hatten sie nicht inne, weder ein Amt göttlichen noch menschlichen Rechts. Und ebensowenig hatten sie Rechte, auf Grund von Pflichten erworben. Denn das alles hätte eine Organisation zur Voraussetzung. Und eine solche lag dem Gesichtskreis der Christen noch völlig fern. Brüder waren sie alle, zusammengeschlossen zu einer Gemeinschaft, deren Mittelpunkt der Herr selbst war.

Jesus selbst hatte noch zu seinen Lebzeiten sich mit seinen Jüngern und diese untereinander zu einer Gemeinschaft zusammengekettet, zu einer »societas in cordibus«[1]. Die Grundsätze, auf denen das Gemeinschaftsleben aufgebaut sein sollte, hatte er in Worte zusammengefaßt, wie sie uns in der Bergpredigt aufbewahrt sind. Aber er hatte auch nur solche »societas in cordibus« gestiftet, nicht auch eine »societas externarum rerum«. Nach seinem Tode schien diese Gemeinschaft unter seinen Jüngern zerbrochen. Doch der Herr selbst befestigte sie wieder durch die Erscheinungen, namentlich durch die vor allen Zwölf. Denn da zeigte er ihnen, daß sein Tod die Gemeinschaft mit ihm selbst nur noch enger ge-

[1] Melanchthon, Apologie, Art. de ecclesia.

schlossen hatte: sie hatte nun ihren Grund nicht nur in dem irdischen Beisammensein, sondern darin, daß alle teilhaben an ihm durch seinen Geist. Damit waren sie hinausgerückt über alles Irdische, ἅγιοι waren sie, d. h. Männer, die zu Gott gehörten, denen alles Weltliche fernlag. Und jeder, der sich ihrer Lehre, oder besser gesagt, dem Messias anschloß, bekam den Geist geschenkt, gehörte zu ihnen. Eine rein geistig begründete Gemeinschaft entstand so; Gott selbst erwählte die, die zu ihr gehören sollten. Nach außen hin trat sie nicht in Erscheinung durch Organisation oder dergleichen. Das war Nebensache — und stellte sich von selbst ein, als die Zahl der Gläubigen wuchs. Das Bewußtsein der engsten Zusammengehörigkeit wirkte sich aus, mußte sich auswirken: ἦν αὐτοῖς πάντα κοινά[1]. Die Liebe war das Band, das alle umschloß. Und diese Liebe ruhte auf dem Glauben an den Messias und auf der Hoffnung auf die nahe, herrliche Zukunft. Doch diese Gemeinschaft umfaßte ja nicht nur eine Seite des Menschen, beruhte nicht auf freier Entscheidung oder auf gegebenen Verhältnissen, sondern sie hatte ihren Grund auf einem ganz Neuen, ganz Andersartigen, auf dem Geist; sie erstreckte sich darum auf den ganzen Menschen, auf sein ganzes Leben. Sie war eine Lebensgemeinschaft[2]. Das Wort, das wir für diese Lebensgemeinschaft der Christen aus der Zeit selbst kennen, ist κοινωνία. Das Haupt dieser κοινωνία war Christus selbst; alle anderen waren Brüder, Glieder an dem einen Leibe. Sollte das Wort: εἷς γάρ ἐστιν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος, πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε[3] nicht von Jesus selbst stammen — hier war der Boden, auf dem es entstehen konnte. Da gab es keinen Unterschied; es war einerlei, ob einer früher als der andere gläubig geworden war, ob einer den Herrn noch zu seinen Lebzeiten gesehen hatte oder nicht, ob einer gar schon damals zu seinen Jüngern gehört hatte. Entscheidend war allein, daß er den Geist Gottes hatte. Und der wurde geehrt vor anderen und von den anderen, dem mehr Gaben verliehen waren. »Die Persönlichkeit war hier noch alles«[4]. Im Prinzip gab es da keinerlei Autorität, konnte es niemanden geben,

---

[1] Act 4 $_{32}$. — Daß dies Wort aus der Apostelgeschichte kein Beweis für einen Kommunismus der Urgemeinde ist, braucht wohl nicht noch besonders gezeigt zu werden.

[2] Cf. v. Schubert, Kirche, Persönlichkeit und Masse.

[3] Mt 23 $_{8}$.

[4] J. Weiß, Urchristentum S. 35.

dem sich die anderen unterordneten. Aber eine »reine Pneumokratie« war die Urgemeinde eben doch nicht[1]. Ein solcher Zustand war ungetrübt und unverfälscht nicht möglich innerhalb einer Gemeinschaft, die noch auf Erden war und mit irdischen Gegebenheiten rechnen mußte. Eine Autorität war eben doch sofort, von Anfang an da. Darin muß man Holl[2] unbedingt zustimmen. Die Zwölf waren diese Autorität.

Worauf ihre Autorität beruhte, haben wir oben gesehen. Nur weil sie religiös begründet war, sind zwei Erscheinungen möglich, die wir feststellen müssen.

1) Die Zwölf verschwinden für uns, eigentlich sofort, als Gruppe. Nur einige ragen hervor: Petrus und Johannes. Beide waren ausgesprochene Persönlichkeiten. Namentlich von Petrus gilt das[3]. Schon zu Lebzeiten Jesu erscheint er als der Sprecher der Zwölf. Und die Überlieferung, die die Evangelien über ihn bringen, zeigen ihn als einen Mann, der das einmal Erkannte rasch und ohne Zaudern in die Tat umsetzt und mutig sich bekennt zu der erkannten Wahrheit. Schwächen fehlen ihm nicht. Aber sie werden doch aufgehoben durch die guten Eigenschaften, seine Tatkraft und seinen Bekennermut. Dies beides verschaffte ihm auch in der Urgemeinde eine führende Stellung, die eben nicht nur auf denselben Motiven beruhte, wie die Autorität der Zwölf[4]. Auch der Zebedaide Jakobus scheint eine besondere Rolle gespielt zu haben. Denn ihn läßt Herodes Agrippa hinrichten, was nur Zweck hatte, wenn er eines der Häupter der Gemeinde treffen wollte. Doch erfahren wir außer der kurzen Notiz über sein Martyrium nichts über ihn. Über die übrigen schweigt die Überlieferung vollkommen. Das ist aber undenkbar, wenn sie alle eine entscheidende Rolle in der Gemeinde gespielt hätten, gar als von Jesus selbst eingesetzte Hirten und Leiter. Vielmehr hatte nur der eine Bedeutung als Führer der Gemeinde auch in den praktischen Fragen, der kraft seines eigenen Wertes aus der Masse hervorragte. Solch einer überflügelte dann auch die Zwölf. So tauchen diese in der Gemeinde unter. Ja, sie verschwinden über-

[1] Siehe W. Mundle, Zum urchristl. Kirchenbewußtsein (ZNW 1923 S. 20—32), dem ich im wesentlichen zustimmen muß.

[2] Holl, Der Kirchenbegriff des Paulus.

[3] Cf. v. Schubert, Große christliche Persönlichkeiten. 1. Petrus.

[4] Die Bedeutung Petri im einzelnen darzulegen, ist hier nicht der Ort. So kann hier auch nicht auf Mt 16_{17} ff. näher eingegangen werden.

haupt in der Geschichte. Wir erfahren nichts mehr über sie. Wir können nicht sagen, wie lange sie in Jerusalem geblieben sind[1], ob sie missioniert haben, über die Grenzen Palästinas hinausgekommen sind. Geschichtliche Bedeutung haben sie wohl nirgends erlangt.

2) Wichtiger ist aber noch die andere Tatsache: der Herrenbruder Jakobus erscheint plötzlich an der Spitze der Gemeinde. Wann er Einfluß erhielt, ja auch wann er Christ wurde, wissen wir nicht. Als Paulus zum ersten Male nach Jerusalem kommt, lernt er neben Petrus auch ihn kennen. Darin dürfen wir wohl einen Beweis dafür sehen, daß Jakobus schon damals von Einfluß gewesen ist. Bei Pauli zweitem Besuch zum sog. Apostelkonzil hat Jakobus selbst Petrus überflügelt: Paulus nennt ihn Gal 2_9 vor diesem und Johannes als Säule der Gemeinde. Auch die Apostelgeschichte deutet an, daß noch während der Anwesenheit Petri Jakobus eine leitende Stellung in der Gemeide innegehabt hat[2]. Wir haben sogar Grund zu der Annahme, daß der Übergang des »Primates« von Petrus auf Jakobus nicht reibungslos von statten gegangen ist. Denn in der schon erwähnten Stelle I Cor 15_3 ff. fügt Paulus an die ihm überlieferte Formel noch weitere Beweise für die Auferstehung an. Daß der Herr dem Petrus und den Zwölf erschienen war, stand in dem Kerygma;

---

[1] Eine alte Tradition, die durch das Kerygma Petri, den Antimontanisten Apollonius, die Acta Petri c. Simone, die Pistis Sophia, den koptischen Papyrus Bruce und die Acta Joh. Proch. bezeugt wird, sagt, daß die 12 Jünger auf einen ausdrücklichen Befehl des Herrn hin 12 Jahre in Jerusalem geblieben, dann zur Heidenmission ausgezogen seien. v. Dobschütz (Das Kerygma Petri [T.U. XI] S. 51 ff.) hält diese Notiz für historisch völlig wertlos. Demgegenüber hat Harnack Chron. I, 243 f. mit Recht darauf hingewiesen, daß sich diese Angabe wohl mit der Apostelgeschichte vereinigen lasse, ihr Kern also wohl historisch sei. Denn tatsächlich habe die Verfolgung des Herodes Agrippa, deren Opfer der Zebedaide Jakobus wurde, und bei der auch Petrus gefangen gesetzt wurde, zwischen 41 und 44 stattgefunden, also ca. 12 Jahre nach Jesu Tode. Damals aber floh Petrus aus Jerusalem, »und begab sich an einen anderen Ort« (Act 12_{17}). Es ist durchaus nicht von der Hand zu weisen, daß sich dieses Jahr in das Gedächtnis der Christen eingeprägt hat, so daß es später wieder auftauchen konnte. Harnacks Behauptung allerdings, daß damals auch die übrigen Apostel Jerusalem verlassen hätten, ist durch nichts begründet. Aus der Apostelgeschichte geht das nicht hervor. Und die spätere Zwölfjahrtradition darf man doch nicht zum Beweise heranziehen. Diese wird vielmehr so entstanden sein, daß man später Petrus und die Zwölf so vollkommen identifizierte, daß die persönlichen Schicksale des Petrus auch zu solchen aller Zwölf wurden.

[2] Act 12_{17} 15_{13} ff.

dann fährt er fort: ἔπειτα ὤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν· ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ, εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν· ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι ὤφθη κἀμοί. Nach den Untersuchungen Harnacks[1] kann es als sicher gelten, daß die Formel ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ, εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν mit der anderen v. 5 ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα τοῖς δώδεκα konkurriert. Von einer Erscheinung vor Jakobus erfahren wir weder durch die Evangelien noch durch die Apostelgeschichte. Nur in dem Hebräer-Evangelium wird von ihr berichtet, mit allerlei legendarischen Ausschmückungen. Wir vermögen daher die Angabe des Paulus nicht auf ihre Richtigkeit zu prüfen, haben aber keinen Grund, sie zu bezweifeln. Die erste und entscheidende war die Erscheinung vor Jakobus aber nicht; dazu hat sie erst das Hebräer-Evangelium gemacht. Und das gerade zeigt uns, daß man die Erscheinung vor Petrus in den Hintergrund rücken wollte, und damit auch Petrus selbst. Denn dessen Stellung in der Gemeinde beruhte ja zum Teil darauf, daß er als erster den Glauben an den Auferstandenen gehabt hatte. Daneben allerdings verdankte er es seiner Persönlichkeit, daß er der »erste Mann in der Urgemeinde«[2] war. Daß aber bald die Auffassung, die er von der Lehre und vom Gesetz hatte, nicht mehr die allgemein anerkannte war, wissen wir durch Paulus; dagegen herrschte der Standpunkt des Jakobus vor. Der wurde das Oberhaupt der Gemeinde. Nun waren aber beide, Petrus und Jakobus, vom Herrn einer Einzelerscheinung gewürdigt, also beide in gleicher Weise ausgezeichnet vor den anderen und prädestiniert zum Führer. Je nachdem ob man petrinisch oder jakobisch dachte und fühlte, wird man in dem jeweiligen Führer den entscheidenden Mann gesehen haben. War man petrinisch, betonte man die Erscheinung vor Petrus; war man jakobisch, die vor Jakobus. So werden schon bald nebeneinander die Formeln gestanden haben: ὤφθη Κηφᾷ und ὤφθη Ἰακώβῳ. Bis zu der Vorstellung, die im Hebräer-Evangelium vorliegt, war der Schritt nur klein, zumal dann, als Jakobus der Alleinherrscher geworden war.

Diese ganze Entwicklung ist aber unverständlich, wenn es in Jerusalem ein Kollegium der Zwölf gab, das als Behörde die Gemeinde leitete. Wie hätte da Jakobus, der nicht zu diesen Zwölf

[1] Die Verklärungsgeschichte Jesu S. 65 ff.

[2] Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter [3] S. 12.

gehörte, solchen Einfluß gewinnen können? Waren diese aber nur religiöse Autoritäten, auf Grund von Vorzügen, die niemand ihnen streitig machen konnte, dann konnte auch ein Jakobus Leiter der Gemeinde werden. Dann war der Gegensatz gegen Petrus nicht ein solcher gegen ein Mitglied des Zwölferkreises oder gar gegen dessen Haupt, sondern ein Gegensatz, der sich gegen die persönliche Stellung des Petrus richtete. Auch Jakobus war eine Persönlichkeit. Das schob ihn in den Vordergrund. Und zudem hatte er einen Vorzug, den selbst Petrus nicht für sich in Anspruch nehmen konnte: er war ein leiblicher Bruder des Herrn. Das empfahl ihn bei dem so stark ausgeprägten Familiensinn der Juden noch besonders[1]. Fühlte sich die Gemeinde doch als eine große Familie. Die Tischgemeinschaft des Herrenmahles brachte ihr dies immer von neuem zum Bewußtsein. Das Haupt war Christus selbst. Aber sein Bruder konnte zu seinem Stellvertreter werden. Zumal dann, wenn dieser Bruder eine Auffassung vertrat, die sich je länger je mehr nicht mit der des Petrus deckte, wohl aber der Mehrzahl der Gemeindeglieder sympathisch war, und vor allem wenn Petrus nicht dauernd in Jerusalem anwesend war. Und Jakobus muß Eigenschaften gehabt haben, die ihn zum Führer prädestinierten. So verbanden sich auch bei ihm mehrere Momente, die zusammen seine Führerstellung begründeten: die Erscheinung des Herrn vor ihm; seine Persönlichkeit; die leibliche Verwandtschaft mit dem Herrn. Das erste allein hätte ihm noch kein Ansehen verschafft, das dem der Zwölf gleichkam. Die beiden andern aber hoben ihn selbst über diese Autoritäten empor. Denn diese waren nur religiöse Autoritäten, ohne »Amt«, ohne Pflicht zur Leitung der Gemeinde, aber auch ohne Rechte auf Grund solcher Pflichten.

So sehen wir in der Urgemeinde schon bald Bestrebungen am Werke, die die leibliche Zusammengehörigkeit mit dem Messias in den Vordergrund schoben. Der rein geistige Zusammenhang mit dem Auferstandenen und auch mit dem auf Erden wandelnden Herrn allein genügt nicht mehr. Das konnte natürlich nicht ohne

[1] Die Bemerkung Hegesipps (Euseb. h. e. IV, 22, 4), zum Nachfolger des Jakobus sei Simeon gewählt: ἀνεψιὸν ὄντα τοῦ κυρίου, brauchen wir nicht zu bezweifeln, dürfen vielmehr das in ihr enthaltene Motiv wohl auch auf Jakobus selbst anwenden. Wir sehen also Anfänge zu einem Chalifat, wie es sich bei den stammverwandten Arabern 600 Jahre später im Islam verwirklichte (J. Weiß, Urchristentum S. 558 ff.; E. Meyer, a. a. O. III S. 224).

Folgen bleiben für die Stellung, die die Zwölf in der Gemeinde innehatten. Zumal dann nicht, wenn der Zwölferkreis nicht mehr geschlossen in Jerusalem selbst anwesend war.

Aber wie schon gesagt, wir wissen nicht, wie lange die Zwölf dort geblieben sind. Nur für einen können wir auf diese Frage eine Antwort geben. Petrus verließ bei der Verfolgung unter Herodes Agrippa zwischen 41 und 44 die Stadt[1]. Er war selbst gefangen gesetzt, wurde aber auf wunderbare Weise befreit, wie die Apostelgeschichte berichtet, »und begab sich an einen anderen Ort«. Möglich ist, daß auch die Zustände in der Gemeinde selbst ihm diesen Schritt nahelegten. Noch allerdings war Petrus eines der Häupter der Gemeinde; denn nur dann hatte es Zweck, daß Herodes gegen ihn einschritt. Aber ob Petrus die Gemeinde verlassen haben würde, wenn sie noch geschlossen hinter ihm gestanden hätte[2]? Vielleicht ging er so einem offenen Konflikt mit Jakobus und dessen Partei aus dem Wege. Gebrochen hat er nicht mit ihnen. Beim Apostelkonzil, ca. 7 Jahre später, finden wir ihn wieder in Jerusalem, auch da als anerkannte Autorität, als einen der στῦλοι[3]. Wann er dahin zurückgekehrt ist, ob nur zu kurzem Aufenthalt oder für immer, so daß Jerusalem der Ausgangspunkt seiner Missionsreisen war, wissen wir nicht.

Zum Schluß muß noch kurz eingegangen werden auf die Ansicht K. Holls von der Stellung der Zwölf, die er in seiner Arbeit: »Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde«[4] niedergelegt hat. Diese Ansicht lautet: »Eine festumschriebene Gruppe, die 'Apostel', d. h. Jakobus und die Zwölf, besitzt einen dauernden, von niemand zu erreichenden göttlichen Vorzug und ist darum zur Leitung befugt. Auf ihrem Zeugnis, das freilich als wirkliches 'Zeugnis', d. h. als geisterfüllte Wiedergabe des Selbsterlebten gedacht ist, steht die Gemeinde, und alles, was sich dort von pneumatischem Leben entwickelt, ist durch dieses Zeugnis bedingt. Daher heißen sie die στῦλοι der Kirche«[5]. Der Ausgangspunkt, von dem aus Holl zu diesem Ergebnis kommt, ist neben der Selbstbezeichnung als ἐκκλησία die Stelle I Cor 15 5 ff. Nach ihm umfaßt das Kerygma, das Paulus überkommen hat, auch die Erscheinungen vor den Mehr-als-fünfhundert, vor Jakobus und den Aposteln allen — also die Stücke,

[1] Act 12 1 ff. [2] Siehe J. Weiß, Urchristentum S. 560.
[3] Gal 2 9. [4] S.B.A. 1921 S. 920—947.
[5] a. a. O. S. 932. (Die betreffenden Worte bei Holl gesperrt.)

die Harnack als von Paulus hinzugefügt abgetrennt hat, so daß von hier aus schon die ganze These Holls umgestoßen wird. Doch zugegeben, die Abgrenzung Holls sei die richtige, so belastet er diese Worte zu stark, wenn er meint: »es ist also die sozusagen amtliche Darstellung der Urgemeinde« und »es sollten offenbar nur die Erscheinungen aufgeführt werden, die die christliche Gemeinde als grundlegend und als wesentlich betrachtete«[1]. Denn man darf diesen Teil des Kerygmas doch nicht loslösen von seinem Anfang, auf dem aller Nachdruck liegt: Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ἐτάφη, καὶ ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς. Es handelt sich also um ein Kerygma, das die Heilstatsachen umfaßt, Tod und Auferstehung des Herrn. Um jeden Zweifel an der tatsächlich erfolgten Auferstehung auszuschließen, sind die einzelnen Erscheinungen als Beweis aufgeführt. Und zwar alle, die bis dahin erfolgt waren. Holl nimmt allerdings an, daß tatsächlich doch noch mehr Erscheinungen als die aufgezählten erfolgt seien; diese letzteren seien nur aus der Zahl aller herausgehoben; die Urgemeinde habe nach der Erscheinung vor den Aposteln allen die Christuserscheinungen als abgeschlossen betrachtet und keine derartigen Offenbarungen mehr erwartet; sie habe in einem gewissen Augenblick den Strich gezogen und eine bestimmte Erscheinung für die letzte erklärt[2]. Aber wie konnte die Gemeinde zu solch einer Anschauung kommen, zumal doch noch weitere Erscheinungen folgten, ihre Erwartungen sich also als falsch herausstellten? Und wie konnten die Säulen der Gemeinde auf dem sog. Apostelkonzil den Apostolat des Paulus, der doch in einer Christuserscheinung seinen Grund hatte, als dem ihren gleichwertig anerkennen? Denn damit erkannten sie ja auch die Erscheinung selbst als gleichwertig an! Man hat eben in Wirklichkeit nie einen Strich gezogen; sondern man zählte deshalb nicht mehr Erscheinungen im Kerygma auf, weil keine anderen mehr erfolgt waren. Und dies müssen wir umso mehr annehmen, da sich in den Quellen kein Anhaltspunkt dafür findet, daß die Urgemeinde in der ersten Zeit ihres Bestehens die Erscheinungen überhaupt nach ihrer Bedeutung irgendwie gewertet oder gar noch einige als wesentlich und grundlegend aus einer größeren Zahl herausgehoben hat, wie ja auch Holl selbst nicht über ein »es sollten offenbar« hinausgeht. Dann kann aber auch von einer »sozusagen

[1] Holl, a. a. O. S. 922. [2] Holl, a. a. O. S. 927 f.

amtlichen Darstellung der Urgemeinde nicht die Rede sein — auch ganz abgesehen davon, daß das Kerygma, so, wie es vorliegt, wohl kaum aus der Jerusalemer Urgemeinde stammt; denn dort sprach man aramäisch, nicht aber griechisch.

Aber selbst wenn wir eine amtliche Darstellung, die die wesentlichen und grundlegenden Erscheinungen aufzählt, vor uns hätten, ist immer noch nicht einzusehen, warum gerade Jakobus und die Zwölf durch die Urgemeinde aus der Gruppe aller derer, die den Herrn gesehen hatten, als die Leiter der Gemeinde hervorgehoben wurden. Holl antwortet: diese Männer hatten einen göttlichen Vorzug, der von niemandem erreicht werden kann, und darum sind sie zur Leitung befugt. Dieser göttliche Vorzug der Zwölf besteht darin, daß sie nicht nur Zeugen der Auferstehung und die Gründer der Gemeinde sind, sondern auch Apostel. Und Apostel sind sie deshalb, weil sie vom Auferstandenen einen ausdrücklichen Befehl zur Mission in der Art wie Paulus empfangen haben, »es muß mit anderen Worten etwas Ähnliches wie das Mt 28_{19} und Act 1_8 Erzählte einmal stattgefunden haben, eine Erscheinung, bei der die Zwölf den förmlichen Befehl erhielten, für die Sache Jesu durch das Wort zu wirken«. Dadurch unterscheiden sie sich grundsätzlich von allen andern: »sie haben eine unmittelbare Gewißheit; die nach ihnen Ausgesandten können nur ihr Zeugnis weitergeben«[1].

Soweit wie Holl hier zuzustimmen ist, ist das oben schon gesagt: die Zwölf haben sicher zugleich mit dem Bewußtsein, daß der Herr lebe, auch die Pflicht empfunden, daß sie jetzt missionieren müßten. Und gewiß unterschieden sie sich dadurch von allen andern Christen. Aber der »Auftrag, durch die Predigt für seine Sache zu wirken«, gibt ihnen doch nicht ohne weiteres die Befugnis, die Gemeinde zu leiten, sondern führt lediglich dazu, daß sie die Gemeinde überhaupt gründeten und in ihr predigten. Beides: Gemeindegründung und Gemeindeleitung sind zwei ganz verschiedene Sachen, die scharf auseinandergehalten werden müssen. Daß in der Praxis leicht das eine in das andere überging, darf nicht dazu verleiten, den Unterschied überhaupt nicht zu beachten. Tatsächlich sind ja auch, soviel wir wissen, die Zwölf die Leiter der Gemeinde geworden. Aber das war doch nur eine Folge ihrer Eigenschaft als persönliche Jünger Jesu, als Zeugen der Auf-

[1] Holl, a. a. O. S. 931.

erstehung und als Gründer der Gemeinde, kurz ein Ausfluß ihrer ganzen Stellung und ihres Ansehens in der Gemeinde, nicht aber ein von vornherein gegebener Teil ihres »Apostelberufs«.

Unerklärlich bleibt bei Holls Anschauung auch, daß sie von Jakobus überflügelt und in der Leitung der Gemeinde zur Seite gedrängt werden. Nach Holl ist Jakobus auch ein Mitglied »der festumschriebenen Gruppe der Apostel« neben den Zwölf. Als solches hat auch er einen göttlichen Vorzug. Worin bestand nun dieser sein göttlicher Vorzug, wenn der der Zwölf in dem Missionsbefehl bestand? Man muß auf Grund des oben zitierten, Holls Ansicht zusammenfassenden Satzes annehmen, daß er von dem der Zwölf nicht verschieden war; m. a. W., auch Jakobus muß vom Auferstandenen einen »förmlichen Auftrag, durch die Predigt für seine Sache zu wirken«, erhalten haben. Irgendeine Begründung für diese Annahme findet sich allerdings in den Quellen nicht. Doch ist Holl genötigt, auch für Jakobus einen besonderen Auftrag anzunehmen, da Jakobus ohne einen solchen nur »Zeuge«, nicht aber »Apostel« wäre[1]. Einen Anhaltspunkt hierfür könnte man lediglich in der zweiten Erscheinung sehen, wie es ja auch Holl zu tun scheint, da Jakobus durch sie »im Kreise der anderen Apostel bestätigt« wurde. Die Einzelerscheinung kommt kaum in Frage, da ihre Bedeutung für Jakobus darin lag, daß er überhaupt erst für die Sache Jesu gewonnen wurde. Doch diese Berufung zum Apostel hätte dem Jakobus nur eine der der Zwölf gleiche Stellung verschafft, hätte ihn aber nicht höher als sie erhoben. Und die Auszeichnung, die in der Einzelerscheinung bestand, stellte ihn wohl über die meisten Mitglieder des Zwölferkreises, nicht aber auch über Petrus, der doch ebenfalls einer Einzelerscheinung gewürdigt ward. Nun hat Jakobus aber tatsächlich alle Zwölf — auch Petrus — überflügelt, er »rückt an die Spitze der Apostel; er erscheint als ihr Haupt und als der eigentliche Leiter der Gemeinde«[2]. Und die andern Apostel haben diesen Zustand anerkannt und ihm einen »Vorrang« eingeräumt. Selbstverständlich kann dieser Vorrang nach Holls ganzer Anschauung nur religiös begründet gewesen sein. Jakobus muß also einen göttlichen Vorzug gehabt haben, der dem der Zwölf nicht ganz gleichartig war, sondern den ihren überragte. Holl selbst gibt das zu: »Seine Verwandschaft mit Jesus und seine zweifellose Herrscherbegabung hatten gewiß noch nicht ausgereicht,

[1] Holl, a. a. O. S. 929. [2] Holl, a. a. O. S. 926.

um ihn den ersten Jüngern ebenbürtig und vollends überlegen zu machen. Dazu gehörte noch etwas, was ihn in seinem religiösen Besitz den Führern gleichstellte, ja über sie erhob. Aber wenn Jesus selbst ihn nicht nur durch eine eigene Erscheinung ausgezeichnet, sondern ihn dazu noch im Kreise der andern Apostel bestätigt hatte, dann durften die ersten Jünger sich nicht weigern, ihm einen Vorrang einzuräumen« [1]. Worin dieser sein »religiöser Besitz« bestand und inwiefern Jakobus in ihm die Zwölf überragte, sagt Holl nicht. Gerade diese für die Erklärung der Stellung des Jakobus wichtigste Frage bleibt unbeantwortet. Sie mußte unbeantwortet bleiben, da es ein Widerspruch ist, wenn Holl anfangs Jakobus den Zwölf als »Mitglied der festumschriebenen Gruppe der Apostel« völlig gleichstellt und dies Kollegium als die Leiter der Gemeinde bezeichnet, dann aber doch zugesteht, daß Jakobus den Zwölf eben doch nicht gleichsteht, sondern tatsächlich der »eigentliche Leiter der Gemeinde« ist. Möglich war die ganze Auffassung Holls nur, weil er entgegen dem klaren Wortlaut von Gal 2 $_9$ die Bezeichnung στῦλοι auf alle, auf die Zwölf und Jakobus, ausdehnt, während nach Paulus doch nur drei von ihnen, nämlich Jakobus, Petrus und Johannes, so genannt wurden [2]. Zu solch erweiterter Anwendung sind wir aber durch nichts berechtigt. Dadurch, daß Holl den Jakobus als den »eigentlichen Leiter« bezeichnet, hat er selbst gesagt, daß man die Zwölf und Jakobus eben doch nicht als eine festumschriebene Gruppe zusammenfassen kann.

Allen diesen Schwierigkeiten und Unklarheiten entgeht man aber, wenn man die Stellung der Zwölf so auffaßt, wie es oben dargelegt ist. Die Einflußsphären der Zwölf als Gruppe einerseits und des Jakobus andererseits liegen auf ganz verschiedenem Gebiet: jene sind religiöse Autoritäten, die mit einer rechtlichen Organisation nichts zu tun haben; dieser dagegen — und einige Zeit neben ihm Petrus und Johannes, wohl auch dessen Bruder Jakobus — ist Führer der Gemeinde als einer Organisation und als solcher einer der στῦλοι der Gemeinde. D. h. seine Autorität liegt auf dem Gebiete der Verfassung und des Rechts, die jener aber nur auf religiösem Gebiet. Jakobus ist theokratischer Herrscher, die Zwölf sind geistige und geistliche Führer.

---

[1] Holl, a. a. O. S. 927. [2] Holl, a. a. O. S. 932: »Daher heißen sie — [die festumschriebene Gruppe der Apostel, d. h. Jakobus und die Zwölf] — die στῦλοι der Kirche«, und S. 941: » . . . die Apostel, die Säulen der Kirche, die von Christus beauftragten Zeugen seiner Auferstehung«. Dagegen S. 921: »Weiter ersieht man aus Paulus Gal 2 $_9$, daß drei Männer in ihr: Jakobus, Kephas, Johannes . . . das Ansehen als στῦλοι genossen.«

Mit dem bisher Gesagten erschöpft sich die den Zwölf speziell eigentümliche Stellung und Bedeutung in der Urgemeinde. Und auf diese allein kommt es uns hier zunächst an. Darum mußte vorläufig ein Terminus vollkommen außer acht gelassen werden, der auch auf die Zwölf angewandt worden ist: Apostel. Aber diesen Titel führen neben ihnen auch noch andere, zum mindesten von sehr früher Zeit an Jakobus der Gerechte. Er war anfangs nicht auf die Zwölf beschränkt gewesen, so daß der Apostolat des Jakobus eine Erweiterung des Begriffs gewesen wäre. Alle Ansprüche, Rechte und Pflichten, die die Zwölf auf Grund ihres Apostolats hatten, teilten sie mit allen anderen Aposteln.

Wegen der späteren Entwicklung, die der Begriff Apostel erfahren hat, muß hier kurz auf die Fragen, die sich mit ihm verbinden, eingegangen werden. Das grundlegende Ergebnis der Untersuchungen Lightfoots und Harnacks[1] ist oben schon erwähnt: es gab anfänglich Apostelmissionare in größerer Anzahl als zwölf. Ein Verständnis für den Apostolat der Christen kann nur durch die Frage nach der Herkunft des Wortes und seiner ursprünglichen Bedeutung erlangt werden. R. Schütz hat dies neuerdings wieder mit Recht betont[2]. Auch er kommt zu dem Resultat, daß die Wurzeln des christlichen Apostolats im Judentum zu suchen und zu finden sind. Dort verbinden sich mit dem Begriff Apostel zwei Momente: der Gedanke »des Gebens und der Leistung«, d. h. der »Diakonie«, und die Vorstellung, daß der Apostel von Gott gesandt oder beauftragt ist, so daß der Apostel mit dem Propheten auf eine Stufe rückt. Beide Gedankenreihen finden sich auch beim altchristlichen Apostelbegriff. Besonders stark finden wir beides bei Paulus ausgeprägt: er weiß sich als »Schuldner der Juden und Griechen« und als Apostel, von Gott bestellt, δοῦλος τοῦ κυρίου u. ä. Wir haben keinen Grund, für die Zeit vor ihm einen anderen Apostelbegriff bei den Christen anzunehmen. In der Urgemeinde sind die Zwölf und der Herrenbruder Jakobus »Apostel« gewesen. Worin sie ihre Bestellung von Gott gesehen haben, wissen wir nicht. Sicher aber nicht darin, daß sie von Jesus selbst ausgewählt waren. Denn dann hätte Jakobus nicht Apostel sein können. Holls Meinung[3], daß die Zwölf durch einen Missionsbefehl bei den Erscheinungen des

[1] Lightfoot, St. Paul's epistle to the Galatians p. 92 ff.; Harnack, Mission und Ausbreitung I S. 332 ff.

[2] R. Schütz, Apostel und Jünger S. 7 ff.

[3] Holl, a. a. O. S. 931.

Auferstandenen Apostel geworden wären, ist an sich möglich, hat aber auch ihre Schwierigkeit, da wir dann für Jakobus ebenfalls ein gleiches Erlebnis postulieren müßten, wofür aber die Erscheinungen vor ihm kein genügender Anhaltspunkt sind. Die Rechte und Pflichten eines Apostels können wir nur aus Paulus herauslesen: Beschränkung auf ein bestimmtes Gebiet (Judenapostel—Heidenapostel); Autorität in Lehre und Disziplin; das Recht des Unterhaltes durch die Gemeinde. Ob auch das Recht, einen Diener mit sich zu führen auf etwaigen Missionsreisen, wie Holl behauptet[1], erscheint mir zweifelhaft (übrigens auch für Paulus). Auch diese Rechte waren nicht der Ausfluß eines Amtes — denn der Apostolat ist kein »Amt«, sondern ist »Beruf«[2], genau so wie bei den alttestamentlichen Propheten —, sondern sind religiös begründet, ebenso wie überhaupt der Apostolat selbst.

Etwas wesentlich Neues bringt also auch der »Beruf« der Zwölf als Apostel nicht mehr zu ihrer Stellung in der Gemeinde. Der Hauptton lag überhaupt nicht darauf, daß sie Apostel sind, sondern darauf, daß sie die »Zwölf«, die Jünger Jesu waren. So ist die Bemerkung Kattenbuschs: »in Jerusalem scheint mir οἱ δώδεκα der allein sicher nachweisbare alte Ausdruck«[3] durchaus am Platze, wenigstens so weit er sich auf die ersten Jahre bezieht. Und auch darin hat Kattenbusch sicher im wesentlichen das Richtige getroffen, wenn er sagt: »Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß die Zwölf als solche anderen Gemeinden gegenüber stärkere Autorität in Anspruch nahmen als in Jerusalem selbst«[4]. Nur ist dabei zu bedenken, daß »die Zwölf als solche« nicht missioniert haben, vielmehr werden sie doch nur einzeln oder zu zweien herumgezogen sein, so daß dann wahrscheinlich auch nur die Betreffenden als Missionare »Apostel« für die einzelnen Gemeinden waren. Denn davon, daß die Zwölf als Kollegium eine besondere Autorität beansprucht haben, wissen wir nichts. Überhaupt ist über die Stellung der Zwölf zu den Außer-Jerusalemer Gemeinden nichts zu sagen, da unsere Quellen hier schweigen. Doch führt uns diese Frage schon zu dem nächsten Abschnitt[5].

[1] Holl, a. a. O. S. 932.

[2] Cf. E. Haupt, Zum Verständnis des Apostolats S. 116 ff.

[3] Kattenbusch, Die Vorzugsstellung des Petrus S. 339 Anm. 1.

[4] Kattenbusch, a. a. O. S. 350 Anm. 1 (Sperrung bei ihm).

[5] Das Vorstehende war schon geschrieben, als ich auf das Buch von H. Dieckmann S. J., Die Verfassung der Urkirche, dargestellt auf Grund der Paulusbriefe und

II. Kapitel.

Die Beurteilung der Zwölf und des Apostels Paulus bei den Judenchristen.

Die Verfolgung unter Herodes Agrippa war für den Zwölferkreis ein wichtiges Ereignis: er wurde gesprengt. Der Zebedaide Jakobus, einer der Vertrauten Jesu, wurde das Opfer dieser Verfolgung, er wurde hingerichtet[1]. Das war in den Jahren 41—44, also ca. zwölf Jahre seit Bestehen der Gemeinde. Von jetzt an gab es »die Zwölf« nicht mehr als empirische Größe. Und die Gemeinde scheint sich damit abgefunden zu haben, daß der Kreis sich auflöste. Wenigstens hören wir nichts von der Wahl eines Nachfolgers des Jakobus als Mitglied des Zwölfer-

der Apostelgeschichte, 1923 (Germania-A.-G.) aufmerksam wurde. Ich sehe mich nirgends veranlaßt, nach der Lektüre dieses neuesten katholischen Buches über diesen Gegenstand etwas zu ändern. Zur Kritik sei nur zweierlei gesagt: 1) Der Verfasser ist so fest von dem Glauben an den Primat des Papstes, des Nachfolgers des Apostelfürsten Petrus, und von der Göttlichkeit dieses Primates wie überhaupt der katholischen Kirche und ihrer hierarchischen Verfassung durchdrungen, daß er sich von den damit gegebenen dogmatischen Voraussetzungen nicht frei machen kann. So geht sein Bemühen letzten Endes nicht darauf hinaus, auf Grund der Quellen die Urkirche zu erforschen, sondern aus den Quellen seine Voraussetzungen und Behauptungen zu beweisen und die heutige Anschauung in die Urzeit zu verlegen. 2) Die Methode des Verfassers wird klar, wenn man bedenkt, daß er die Apostelgeschichte — Verfasser ist der Paulusschüler Lukas, der »dies sein zweites Werk im Jahre 63 abgeschlossen haben wird« (S. 25) — stets vor den Paulusbriefen als Quelle benutzt, auch für die Gemeinden des Paulus und — wohl das Auffallendste — für die Anschauung des Apostels Paulus selbst. Ist ihm doch die Rede Pauli an die Presbyter von Ephesus Act 20_{17} ff. „ein authentischer Beleg für die Auffassung des Paulus von der Kirche und seinem Apostelamt in ihr wie von den Presbytern (Episkopen) und ihrer Stellung in der Gemeinde" (S. 89). Diese Hinweise erübrigen ein ausführlicheres Eingehen auf die Darstellung Dieckmanns. Seinen Wert hat das Buch als Muster für die katholische Erforschung des Urchristentums, die von dogmatischen Voraussetzungen ausgeht. Daß es als Geschichtswerk ernst genommen wird, kann Dieckmann aber nicht verlangen.

[1] Act 12_{1-2}. Die Behauptung von E. Schwartz (Über den Tod der Söhne Zebedäi. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannes-Evangeliums), gleichzeitig mit Jakobus sei auch dessen Bruder Johannes Märtyrer geworden, ist nicht haltbar. Die Gleichzeitigkeit der beiden Martyrien wird durch Gal 2_9 ausgeschlossen, und auch durch Mc 10 ist sie, selbst wenn man in dieser Stelle ein vaticinium ex eventu sieht, nicht bezeugt. Vgl. J. Weiß, Urchristentum S. 552 f.

kollegiums. Die Vorzüge, die die Zwölf auszeichneten, hatte eben niemand mehr.

Doch wichtiger wurde eine andere Folge der Verfolgung für die weitere Entwicklung: Petrus mußte die Stadt verlassen. Immerhin konnte das nur eine vorübergehende Maßnahme gewesen sein. Der Annahme, daß er nach dem im Jahre 44 erfolgten Tode des Agrippa wieder nach Jerusalem zurückgekehrt sei, steht nichts im Wege. Wir wissen eben absolut nichts darüber, nur, wie oben schon erwähnt, daß er während des sog. Apostelkonzils wieder dort ist. Doch zunächst war Petrus fort, und damit »der erste Mann in der Urgemeinde«. Statt seiner steht jetzt der Herrenbruder Jakobus allein an der Spitze der Gemeinde. Und je länger er dort stand, desto größer wurde sein Einfluß, desto selbständiger seine Stellung, bis so weit, daß er schließlich als monarchischer Bischof — wenn auch nicht dem Namen, so doch der Sache nach — die Gemeinde leitete. Dieser »Primats«-Wechsel blieb nicht ohne Einfluß auf die innere Entwicklung der Gemeinde. Über die ersten acht bis zehn Jahre schweigen die Quellen oder geben doch nur recht unsichere Antworten auf alle Fragen. Erst für die Zeit, da Paulus zum zweiten Male nach Jerusalem kam, und für die folgenden Jahre, in denen Paulus um seinen Apostolat kämpfte, gewinnen wir aus den Paulusbriefen ein etwas deutlicheres Bild.

Das Judenchristentum als typische Ausprägung der neuen Religion entstand in diesen Jahren. Juden waren die Mitglieder der Jerusalemer Gemeinde und Juden wollten sie auch als Christen bleiben. Das Gesetz hielten sie auch für sich für verbindlich. Und alle Ansprüche, die die Juden je für sich erhoben hatten, übernahmen auch sie: das Volk der Beschneidung ist das Volk Gottes. Nur daß sie, die Christen, das wahre Israel waren, die übrigen, ungläubigen Juden aber nicht dazu gehörten. Von diesem Standpunkte aus beurteilten sie auch die Heidenchristen. Anfangs erkannten sie diese als gleichberechtigt an, selbst Jakobus gab dem Paulus und Barnabas die Rechte der Gemeinschaft. Nicht wenig wird hierzu der Einfluß und die Stellungnahme Petri beigetragen haben. Er hatte sich trotz starker Schwankungen im wesentlichen freigehalten von der konservativen, engen Richtung des Judaismus. Er scheute sich nicht, auch unbeschnittene Heiden als Christen aufzunehmen in die Gemeinschaft und sie anzuerkennen. Wie die übrigen Mitglieder des Zwölferkreises sich zu diesen Fragen stellten, wissen wir nicht. Doch könnte

man annehmen, daß wenigstens einige so weit den Geist ihres Herrn erfaßt und ihm treu geblieben waren, daß sie nationale Grenzen nicht als entscheidend anerkannten, daß sie also freier dachten als die spätere Zeit.

Der Herrenbruder Jakobus dagegen neigte von Anfang an der strengen Richtung zu und scheint je länger je mehr der Führer dieser Richtung geworden zu sein[1]. Auf alle Fälle machte die Verknöcherung des Christentums zum Judaismus unter ihm große Fortschritte. Die Freiheit vom Gesetz wurde nicht mehr anerkannt. Auch die Heiden, die gerettet werden wollen durch den Glauben an den Messias Jesus, müssen erst Juden werden, das Gesetz auf sich nehmen. Wer sich nicht beschneiden läßt, ist kein Christ.

Eine weitere Folge dieses Standpunktes war es, daß Jerusalem auch für die Christen eine Rolle zu spielen anfing. Für jeden Juden war dies die heilige Stadt, in der der Höchste wohnt. Und als solche war sie mit ihrem Tempel der Mittelpunkt des Judentums, als Religion und als Volk und Nation. In Jerusalem saß das Synedrium, dessen Befugnisse als geistliche Behörde sich überall hin erstreckten. An den Tempel hatten alle Juden der Diaspora ihre Steuer zu entrichten. In Jerusalem und im Tempel das Passahfest zu feiern, war der Wunsch eines jeden frommen Juden, genau so wie heute noch jeder Mohammedaner den Wunsch hat, einmal im Leben nach Mekka zu pilgern. Sahen nun die Christen sich als das wahre Israel an, aber im engen national beschränkten Sinne, galt auch für sie noch das mosaische Gesetz, dann bekam auch die heilige Stadt ihren Glanz. Alle Vorstellungen, die sich für den Juden mit ihr verbanden, gingen auf die Judenchristen über: Jerusalem war auch ihnen der Mittelpunkt. Wohl von Anfang an hatte Jerusalem für die Christen Bedeutung gehabt: in seinen Mauern hatte das Leiden des Herrn begonnen und stattgefunden, in seinen Mauern war zuerst eine Gemeinde gegründet. Von hier aus war der Glaube an den auferstandenen Messias ausgegangen. Das waren aber alles religiöse Werte, Gefühlswerte gewesen. Nun aber wurden sie vergröbert: Jerusalem war die Metropole für alle Christengemeinden.

Mit Recht hat Holl betont[2], welche Bedeutung Jerusalem für die Christen gehabt hat. Aber sein Fehler ist, daß er diese Bedeutung in eine viel zu frühe Zeit verlegt. Erst in der Zeit, da

[1] J. Weiß, Urchristentum S. 552 ff. [2] Holl, a. a. O. S. 933—941.

das Christentum verjudaisiert war, konnte die Stadt das Ansehen als Mittelpunkt der Christenheit erhalten, nicht aber schon in den Zeiten der Anfänge. Und die Motive liegen in der oben entwickelten Verkümmerung der Lehre, die durch den den Juden eigenen Partikularismus hervorgerufen wurde.

Wie weit in diesem jüdischen Christentum noch der Geist als das treibende Prinzip galt, vermögen wir nicht zu sagen. Doch ist es nicht wahrscheinlich, daß er noch allzu stark sich geltend machte. Die Vergesetzlichung ließ das nicht zu. Statt dessen nahmen zwei andere Größen eine immer mächtiger werdende Stellung ein: die Tradition und die Autorität. Von Anfang an waren sie beide da: die Worte des Herrn und die Zwölf, die Jünger Jesu. Nun aber waren diese letzteren selbst schon als Gruppe zur Vergangenheit geworden, nicht alle lebten mehr, die übrigen waren nicht alle in Jerusalem. Man konnte sie also nicht mehr fragen und Rat bei ihnen holen. Auch ihre Worte waren schon Tradition geworden. Das steigerte natürlich ihre Schätzung. Sie waren die Autoritäten, auf die man sich gewiesen sah. Auch ein Jakobus der Gerechte konnte auf diesem Gebiet nicht mit ihnen konkurrieren. Denn er war erst nach der Auferstehung des Herrn Christ geworden, war in seinem Wissen vom Leben des Herrn auch abhängig von den Zwölf, genau so wie die anderen Christen.

Daneben hatten die Zwölf Ansehen genossen als die Repräsentanten des Volkes Gottes. Nun aber mußte diese ihre Würde in ganz anderem Glanze erscheinen; das Gottesvolk war ja zum Volk Israel geworden im national beschränkten Sinne. Als dessen zukünftige Richter und Herrscher neben dem Messias erscheinen sie nun. Hinzu kam, daß sie einen großen Teil ihres Lebens in Palästina selbst zugebracht hatten, sei es in Jerusalem selbst, sei es missionierend im Lande umherziehend. Dadurch hatten sie ja selbst gezeigt, daß die wahren Christen die gläubigen Juden seien. Daß selbst ein Petrus sich als Judenapostel wußte, wissen wir durch Paulus: Petrus ist mit der ἀποστολὴ τῆς περιτομῆς von Gott betraut, wie er, Paulus, mit der ἀποστολὴ εἰς τὰ ἔθνη[1]. Und es ist durchaus nicht ausgeschlossen, daß er bis zuletzt hauptsächlich Judenmission getrieben hat, auch in der Diaspora. Denn Juden fand er überall in der Welt. Nur hat er

[1] Gal 2 8.

allem Anschein nach seine Aufgabe nicht so angesehen, daß er nur Juden bekehren dürfe, die Heiden aber vermeiden müsse, oder sie doch wenigstens erst zu Juden machen müsse. Doch diese Seite seines Apostelbewußtseins konnte man leicht übersehen. Es genügte, daß er tatsächlich Judenapostel gewesen war. Darum konnte man sich auch auf ihn berufen und ihn als einen der Seinen in Anspruch nehmen und ihn ehren als Jünger des Herrn und Repräsentant des Volkes Gottes[1], ebenso wie die Zwölf alle, nun aber als Gruppe und Kollegium.

Es wäre sonderbar, wenn die Judenchristen ihr Christentum nicht auch anderen hätten bringen wollen. Bei ihnen verband sich mit dem Missionstrieb, der dem Christentum wie jeder lebendigen Religion innewohnt, noch ein speziell national-jüdischer Zug: der Zug der Proselytenmacherei, wie ihn uns das Wort Jesu zeichnet: οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον[2]. Aus den Paulusbriefen gewinnen wir denn auch ein anschauliches Bild davon, wie eifrig die Apostel der Judenchristen ihre Mission getrieben haben. Mit allem Nachdruck versuchten sie, ihre Auffassung vom Christentum bei den Heidenchristen durchzusetzen. Sie hielten sich nicht mehr an die Abmachungen des Apostelkonzils. Unbekümmert brachen sie in das Arbeitsgebiet des Paulus ein. Hier fanden sie aber schon Christen und christliche Lehre. Freilich ein Christentum, das ihnen von Grund aus zuwider war: ein gesetzesfreies Christentum, das keinerlei Unterschied kannte zwischen Juden und Heiden. Hier galt prinzipiell der Satz: ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ πίστις[3]. Solche Auffassung konnten sie nicht dulden. Ihr gegenüber mußten sie die Forderung betonen, daß das Gesetz auch von den Christen zu halten sei, daß die Heiden erst Juden werden müßten, ehe sie Christen sein könnten.

Zu ihrer Verteidigung konnten sich die Heidenchristen nur

---

[1] Nicht immer und nicht in allen Kreisen hat man dem Petrus die sonst übliche Hochachtung gezollt, wie das Hebräer-Evangelium zeigt, in dem Jakobus die Rolle des Petrus übernommen hat: er ist der erste, dem der Auferstandene erscheint (Hennecke, Apokryphen [2] S. 55). Auch im Ebioniten-Evangelium (Evangelium der zwölf Apostel), das ebenfalls aus judenchristlichen Kreisen stammt, ist Petrus zurückgedrängt: in dem Apostelkatalog steht er unter dem Namen Simon erst an dritter Stelle nach den Zebedäussöhnen (Hennecke, a. a. O. S. 44).

[2] Mt 23_{15}. [3] Gal 5_6.

auf ihren Apostel, auf Paulus, berufen. Dagegen schoben die Judenmissionare ihre Autoritäten vor, die Zwölf und Jakobus. Diese mußten die Autorität des Paulus brechen. Ihnen hatte sich auch ein Paulus zu beugen. Denn sie allein waren die einzig wahren Autoritäten, sie, die Jünger des Herrn, sie, die den Herrn gesehen und mit ihm gelebt hatten, seine Worte gehört, seine Taten gesehen hatten. Sie waren allein — mit Jakobus, der wohl stets mitgedacht wurde — die wahren, genuinen Apostel Jesu, in größerem Ansehen als die Missionare selbst, die auch als Apostel galten. Paulus dagegen hatte keinen Anspruch auf den Apostolat, denn er war nicht Jünger Jesu gewesen. Oder wenn sie ihm den Aposteltitel zugestanden — und das mußten sie eigentlich, wenn sie ihren eigenen Anspruch nicht aufgeben wollten —, dann konnten sie darauf hinweisen, daß er es ja auch nur sei durch Vermittlung der Urapostel, ebenso wie sie selbst. Durch sein Verhalten beim Apostelkonzil, durch die Kollekte, sowie durch seine Reisen nach Jerusalem überhaupt hatte er seine Abhängigkeit ja selbst eingestanden. So werden die Zwölf den Heidenchristen nun in einem ganz anderen Lichte gezeigt. Bekannt waren sie ihnen schon durch Paulus. Wenn auch außer I Cor 15_5 keinmal das Wort οἱ δώδεκα in den Briefen vorkommt, so beweist doch gerade diese eine Stelle, daß Paulus sie in seinen Missionspredigten erwähnt hat. Er setzt sie als bekannte Größe voraus, auch wenn er im Galaterbrief von den πρὸ ἐμοῦ ἀπόστολοι[1] spricht. Paulus selbst hatte wohl auch ihre Bedeutung anerkannt und hervorgehoben; nicht aber weil sie ihm und seinen Gemeinden Autoritäten waren, mehr als er, sondern um sich selbst zu demütigen. Nun aber sollten diese Zwölf die alleinigen Autoritäten sein — wohl zusammen mit Jakobus — für alle Christen, auch für die Gemeinden des Paulus[2].

Und ebenso wie die Anerkennung der Jerusalemer Autoritäten, d. h. des Jakobus und der Zwölf, forderten die Eindringlinge vielleicht auch die Anerkennung des Vorzuges Jerusalems selbst. Jetzt sollte die Stadt der Vorort der ganzen Christenheit sein. Und alle Momente, die Holl[3] für einen Ausfluß dieses An-

[1] Gal 1_{17}.

[2] Daß diese Ansicht propagiert wurde, geht aus den Ausdrücken hervor, die Paulus gebraucht: οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι (II Cor 11_5 12_{11}), womit er sicher die Jerusalemer Autoritäten meint, aber sich dem Urteil der Gegner mit leichter Ironie anschließt.

[3] Holl. a, a. O. S. 933 ff.

spruches angegeben hat, werden jetzt geltend gemacht worden sein. Vielleicht auch, daß man die Kollekte, die beim Apostelkonzil weder von Paulus und Barnabas noch wohl auch von den Säulenaposteln als Steuer aufgefaßt wurde, jetzt auch als solche ansah und beurteilte, die zu fordern die Jerusalemer Gemeinde — in Fortsetzung der alten Judenabgabe? — ein Recht habe.

Wie weit diese Bemühungen mit Erfolg gekrönt sind, entzieht sich unserer Kenntnis. Daß sie nicht ganz erfolglos geblieben sind, zeigen uns die Paulusbriefe. Ebenso vermögen wir nicht zu sagen, ob und wieweit die Zwölf und Jakobus selbst hinter diesen Judenmissionaren gestanden haben, ob auch Jakobus sich so schroff in Widerspruch setzte mit den Abmachungen, die auch er in Jerusalem einst mit Paulus getroffen. Uns genügt die Feststellung, daß überhaupt die Zwölf auch den Heidenchristen gegenüber in solche autoritative Stellung als die alleinigen wahren Apostel Jesu Christi und als die einzigen Bürgen des Christentums gerückt wurden. Daß diese Beurteilung im Laufe der Zeit überall durchdrang, verdanken sie nun aber nicht den Judaisten allein, sondern zum weitaus größten Teil gerade dem, der Zeit seines Lebens dagegen gekämpft hat: Paulus selbst.

III. Kapitel.

Die Stellung Pauli zu den Zwölf und der Urgemeinde.

Fragen wir nun nach der Stellung, die Paulus den Zwölf gegenüber einnahm, und nach der Beurteilung der Zwölf durch ihn. Da fällt zunächst auf — was oben schon kurz erwähnt wurde —, daß in seinen Briefen nur an einer einzigen Stelle der uns aus den Evangelien so bekannte Terminus οἱ δώδεκα vorkommt. Und hier, I Cor 15 5, steht das Wort in einer Formel, die Paulus bereits überkommen hat. Es gehört also nicht dem Sprachschatze Pauli selbst an. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß er weder die Zwölf selbst noch den Terminus οἱ δώδεκα gekannt bzw. gebraucht hat. Vielmehr beweist diese Stelle gerade, daß der Begriff »die Zwölf« ihm und den Lesern durchaus geläufig war, so daß er ihn hier als eine bekannte Größe anführen kann, ohne weitere Erklärung. Bei seinen Missionsreden muß er

ihn also häufig gebraucht haben. Das versteht sich eigentlich von selbst. Denn er mußte doch seinen Hörern von dem Tod und der Auferstehung berichten. Und in diesen Zusammenhang gehörten auch die Zwölf, die Jünger Jesu, die ersten, die den Auferstandenen gesehen hatten. Und wo er von seinem „Wandel im Judentum" redete, wie er als Verfolger gewütet hatte, da mußte er auch auf die Anfänge der Urgemeinde zu sprechen kommen, auf die kleine Schar, die sich um die Zwölf sammelte und die wuchs durch die Predigt dieser Zwölf, in denen der Geist Gottes mächtig war.

Schon damals, als er selbst noch Pharisäer war, wird er die Bedeutung der Zwölf gekannt haben. Denn es wäre sonderbar, wenn er, der eifrige Verfolger der Gemeinde in Jerusalem, nicht deren Anfänge und ihren Ursprung gekannt hätte. Ist er doch vielleicht schon damals in Jerusalem gewesen, als die Jünger aus Galiläa glaubens- und siegesgewiß zurückkehrten und ihre Predigt begannen. Aus der Tatsache der Christenverfolgung durch Paulus ergibt sich, daß er sich stark mit der neuen Lehre beschäftigt hatte. Ob er da nicht auch mit dem einen oder anderen der Zwölf persönlich in Berührung gekommen ist? Mag die Aussage der Apostelgeschichte, daß die Jünger im Tempel selbst gepredigt hätten, richtig sein oder nicht — im Verborgenen haben sie sich nicht gehalten, sondern öffentlich bekannt, was sie glaubten. So mußte jeder auf sie aufmerksam werden, der überhaupt ein Verständnis für die strittigen Fragen hatte. Vielleicht lernte Paulus auch damals schon die Grundlage der Formel kennen, die er später den Korinthern ins Gedächtnis zurückrief: ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα τοῖς δώδεκα. Und so oft er mit Christen zusammenkam, wird er gehört haben, als was man diese Zwölf ansah: als persönliche Jünger Jesu; als die, die zuerst den Funken des Glaubens nach Jerusalem getragen und dort als Apostel des Messias Anhänger geworben hatten; und als die zukünftigen Richter des Volkes Gottes. Daß sie die eigentlichen Träger der Bewegung waren, mußte er wissen. Als den Führern der kleinen Schar wird er ihnen seine besondere Aufmerksamkeit geschenkt haben. Diese ihre Stellung wird er ihnen auch schon als Feind zugestanden haben. Und die Achtung, die die Christen diesen ihren Führern zollten, zollte auch er ihnen, nur auf seine, des Gegners, Art: mit um so größerem Haß wird er sie verfolgt, mit um so tieferer Verachtung auf sie geblickt haben.

Aber dann kam Damaskus! Er erkannte, daß nicht er, der geschulte und gelehrte Pharisäer, recht hatte, sondern die ungebildeten Christen. Und sie, die Fischer aus Galiläa, hatten in Wahrheit das, was sie zu haben behaupteten: den Messias kannten sie, hatten den Auferstandenen gesehen und glaubten an ihn. Mit Beschämung wird es ihm zum Bewußtsein gekommen sein, daß die Weisheit dieser Welt nichts gilt, daß Gott sie zu Schanden macht[1]. Solche Weisheit hatte er bisher besessen, die Gläubigen haben aber schon die Weisheit Gottes. Und an erster Stelle galt dies von den zwölf äußerlich unscheinbaren Männern, die in Jerusalem an der Spitze der Gemeinde standen, die Gott selbst zu Zeugen seines Evangeliums ausgewählt hatte, die schon zu Lebzeiten Jesu mit ihm umhergewandert waren. Mit einer gewissen Ehrfurcht wird Paulus an sie gedacht, zu ihnen aufgeblickt haben. Und er ist sich wohl bewußt, daß er nicht wert ist der Gnade Gottes, die ihm in gleichem Maße erwiesen ist wie jenen, ja in noch höherem Maße. Noch nach zwanzig Jahren bekennt er: ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων, ὃς οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ[2]. Als im Grund unverdiente Gnade bezeichnet er es, daß auch ihm der Auferstandene erschien, ihm, der sich τὸ ἔκτρωμα nennt[3]. Dies alles zeigt seine Demut, mit der er sich denen gegenüberstellt, die vor ihm Apostel gewesen sind. Kennten wir die Missionspredigten, die Paulus gehalten hat, so würden wir wohl noch deutlicher sehen, daß er mit Achtung und Ehrfurcht der Zwölf gedacht hat, daß er auch seine Zuhörer diese Achtung vor den Jüngern Jesu gelehrt hat.

Aber dies Gefühl des Unwürdigseins gegenüber den Zwölf ist nicht das einzige, das er kennt. Seine Ehrfurcht wurde nicht zu einem Anerkennen einer Autorität dieser Zwölf, der auch er sich beugen müsse. Denn damals, als er seine Bekehrung erlebte, wurde ihm zugleich ein anderes klar. Er war zum Apostel dieses bis dahin von ihm verfolgten Christus bestimmt, zum Apostel der Heiden[4]. So weiß er sich von Anfang an als »vas electionis« in ganz besonderem Sinne. Und dies Bewußtsein verleiht ihm

[1] Vgl. I Cor 1—2. [2] I Cor 15_9. [3] I Cor 15_8.

[4] Gal 1_{15} f. — Ich halte den Versuch R. Liechtenhans, den Bericht Act 22_{17-21}, nach dem Paulus erst in Jerusalem gelegentlich seines ersten Besuches dort im Tempel in einer Vision seinen Beruf als Heidenapostel erkannt habe, als den historisch richtigen anzusehen, für verfehlt. Nach meiner Ansicht widerspricht die Behauptung

ein Hochgefühl: er ist Apostel Jesu Christi, von Gott selbst erwählt[1]. Darum kennt er keine menschliche Autorität über sich. Von niemandem ist er abhängig, niemandem verantwortlich als Gott allein[2]. Darum steht er auch völlig gleichberechtigt und gleichwertig neben den anderen Aposteln, auch neben den Zwölf.

Für ihn besteht aber auch nicht der geringste Grund, den Zwölf eine Autoritätsstellung zuzugestehen. Denn er weiß sich persönlich völlig unabhängig von ihnen in seinem Glauben. Weder ist er durch ihre Predigt bekehrt, noch verdankt er ihnen die Kenntnis des Evangeliums. Beides ist ein Werk Gottes ganz unmittelbar. Daß er schon vor seiner Bekehrung die Grundzüge der neuen Lehre gekannt hat, daß er schon damals manches von den Worten und Taten Jesu gewußt hat — wir müssen dies doch wohl annehmen, auch wenn Paulus es selbst nirgends sagt —, spielt keine Rolle. Das Verständnis dafür und den Glauben daran hat er ja doch erst bekommen, als der Herr ihm erschien. Und auf dies allein kommt es an. Wie weit er schon von Anfang an die eigentümlich paulinische Auffassung des Evangeliums in der uns bekannten Ausprägung und Schärfe gehabt hat, können wir nicht sagen. Der Kombination sind hier keine Grenzen gesteckt. In den Grundzügen muß sie ihm sofort klar gewesen sein. Und das sah er als eine Tat Gottes an. Kein Mensch hatte dabei geholfen, auch nicht die Zwölf.

Wenn man sich so prinzipiell klar gemacht hat, wie Paulus von vornherein seine Stellung den Zwölf gegenüber ansah, versteht man auch sein Verhalten, als er persönlich mit ihnen zusammentraf. Drei Jahre nach dem Damaskuserlebnis geht er hinauf nach Jerusalem — aber auch erst nach drei Jahren[3]. Als Zweck seines Besuches gibt er an: ἱστορῆσαι Κηφᾶν. Jetzt, nachdem er selbst Christ und Apostel Jesu Christi geworden ist, wohl auch schon missioniert hat, will er Petrus, den Führer der Urgemeinde, persönlich kennen lernen. Das bedeutet nicht, daß er ihn überhaupt noch nicht kannte; sondern er will ihn näher

Pauli im Galaterbrief rundweg dieser Darstellung. Siehe R. Liechtenhan, Die ersten beiden Besuche des Paulus in Jerusalem S. 51—61.

[1] Gal 1 $_{1}$. [2] I Cor 4 $_{4}$.

[3] Gal 1 $_{18}$. — Die Frage, ob die Jahresangaben nach der gewöhnlichen antiken Zählweise zu rechnen sind, so daß das Anfangsjahr mitgerechnet ist, kann hier außer Acht gelassen werden, da es ja nicht auf eine Chronologie ankommt. Cf. Lietzmann, Kommentar z. St.

kennen lernen, Verbindung mit ihm suchen. Er hält dies scheinbar für nötig, oder doch wenigstens für gut. Darin zeigt sich seine Hochachtung vor diesem Mann. Seinetwegen geht er von Damaskus nach Jerusalem. Vierzehn Tage bleibt er bei ihm, und während dieses Aufenthaltes sah er keinen der anderen Apostel, außer dem Herrenbruder Jakobus. Aber dieser Besuch bezweckte nicht, von Petrus und durch ihn von dem Zwölferkreis anerkannt zu werden. Als Gleichberechtigter tritt er Petrus gegenüber. Darum konnte er auch mehrere Jahre warten, ehe er diesen Besuch abstattet. Ob ihn irgendwelche andere Gründe bestimmten, den Besuch überhaupt zu machen, und andererseits erst einige Zeit verstreichen zu lassen, ehe er Jerusalem zum ersten Mal als Christ betrat, wissen wir nicht. Nötig ist solche Annahme durchaus nicht. Über den Inhalt dieses Verkehrs mit Petrus und Jakobus schweigt Paulus. Wir können nur vermuten, daß sie über ihren Glauben und ihre Lehre gesprochen haben; ob und wieweit sie eine Übereinstimmung festgestellt haben, wissen wir nicht. Auch wird Paulus noch manches über das Leben Jesu erfahren haben. Das Ganze ist ein freundschaftlicher Besuch, ein Verhältnis, das auf gegenseitiger Achtung und Anerkennung beruht, wobei natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß Paulus dem Petrus, diesem hervorragenden Jünger Jesu, einen Ehrenvorrang einräumte.

Mehr als Hochachtung war es aber nicht, was Paulus dem Petrus zollte. Der Streit in Antiochien zeigt das deutlich[1]. Als er erfährt, daß Petrus inkonsequent handelt, indem er unter dem Einfluß von Leuten aus der Umgebung des Jakobus die Tischgemeinschaft mit Heidenchristen aufgegeben hat und wieder als Jude lebt, und daß er dadurch Ärgernis erregt, selbst Barnabas verleitet, es ebenso zu machen, — da scheut er sich nicht, dies Verhalten Petri scharf zu geißeln, und zwar ἔμπροσθεν πάντων. Wo es sich um die Wahrheit und die Reinheit des Evangeliums handelt, kennt er keine Rücksicht, einerlei um wen es sich handelt. Alle persönliche Verehrung fällt dann weg. Als Apostel tritt er dem Apostel Petrus gegenüber. Es ist dies eine Auseinandersetzung zwischen zwei Männern, die sich ihres Wertes bewußt sind, die gleichberechtigt nebeneinander stehen. Paulus wenigstens ist sich seiner Gleichberechtigung voll bewußt. Nur dann konnte er so gegen Petrus vorgehen, der doch auch in Antiochien hohes Ansehen genossen haben wird.

[1] Gal 2 11 ff.

Zwischen diese beiden Ereignisse fällt der zweite Besuch Pauli in Jerusalem. Nachdem Paulus damals nach dem kurzen vierzehntägigen Aufenthalt Jerusalem verlassen hatte, war er in die Gebiete von Kilikien und Syrien gegangen, um zu missionieren. Vierzehn Jahre läßt er verstreichen, ehe er nun zum zweiten Male zur Stadt hinaufgeht[1]. Den Grund, warum er überhaupt nach Jerusalem hinaufging, gibt Paulus selbst an, wenn er sagt: ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον[2]. Er wollte eine Auseinandersetzung über die beiderseitige Predigt des Evangeliums herbeiführen. Denn daß sich in Jerusalem eine Auffassung breit machte, die sich nicht mit der seinen deckte, konnte er wissen und wird er auch gewußt haben. Er wird schon mit Judaisten zusammengestoßen sein, die auch von den Heiden, die er bekehrt hatte, die Annahme des Getzes, vor allem der Beschneidung, forderten. Und diese Judaisten werden sich auf die Jerusalemer Autoritäten berufen haben. So schien das gesetzesfreie Evangelium, das Paulus predigte, nicht mit dem übereinzustimmen, das die Jünger Jesu selbst verkündigten. Ein unhaltbarer Zustand; da mußte Klarheit geschaffen werden. Das konnte aber nur in Jerusalem selbst durch eine Aussprache mit den Uraposteln geschehen. Im vollen Bewußtsein seiner eigenen Unabhängigkeit will er sich von ihnen das Zugeständnis holen, daß sein Evangelium richtig sei. Für ihn bedeutet das Urteil der Jerusalemer innerlich nichts. Denn von der Echtheit seines Evangeliums und seines Apostelberufes war er auch trotz der Angriffe der Judaisten und ohne eine solche Bestätigung überzeugt. Aber gegenüber seinen Gemeinden wie gegenüber seinen Gegnern war ihre Zustimmung von großem Wert[3]. Denn diesen gegenüber würde eine Ablehnung seitens der Jerusalemer sein Evangelium als falsch hinstellen, weil die Überlieferung der persönlichen Jünger von vornherein das Vorurteil der unverfälschten Echtheit für sich hatte im Vergleich

[1] Gal 2_{1} ff. — Daß ich den Bericht des Paulus im Gal-Brief zugrunde lege, bedarf wohl keiner Rechtfertigung. Auf alle Harmonisierungsversuche zwischen Gal und Act verzichte ich grundsätzlich. Denn die Frage nach dem Geschichtswert der Quellen des Lukas ist bisher noch zu wenig geklärt, als daß ein endgültiges Urteil gefällt werden könnte. Es ist unverständlich, wie E. Meyer in »Ursprung und Anfänge des Christentums« die Berichte der Apostelgeschichte so unbedingt in den Vordergrund stellen kann gegenüber den primären Quellen, den Briefen des Paulus. Daß diese ihre Schranken haben, wird wohl niemand leugnen.

[2] Gal 2_{2}. [3] Cf. Lietzmann, Kommentar z. St.

mit dem Evangelium eines Nachgeborenen, der sich auf den Geist berief. Drum stand sein ganzes Wirken in Frage; er wäre bisher umsonst gelaufen und würde auch in Zukunft umsonst laufen, wenn die Judaisten tatsächlich recht hätten mit ihrer grundsätzlichen Scheidung zwischen den Jerusalemer Autoritäten und Paulus.

Doch die letzte Veranlassung, seine Reise wirklich auszuführen, war dies nicht. Vielmehr sagt er ausdrücklich: ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν. Gott selbst gab seine Zustimmung. Jetzt mußte er gehen. Konkretes kann allerdings aus dieser Bemerkung nicht geschlossen werden. Doch zeigt die Tatsache, daß er erst auf eine Offenbarung hin die Reise antrat, daß er nicht von irgendeinem Menschen dazu veranlaßt wurde. Freiwillig ging er, nach freier Selbstentscheidung, oder nach seinem Empfinden nach Gottes Willen. Für ihn deckte sich beides, da er sicher jeden Entschluß seinem Gott anheimstellte und so stets die Gewißheit hatte, Gottes Willen zu erfüllen. Bei seiner Veranlagung, die ihn zur Ekstase befähigte, ist es gut möglich, daß letzte Zweifel in Träumen oder Visionen verschwanden und ihm so alles klar wurde. Auch im vorliegenden Fall scheint es so gewesen zu sein. Nachdem er aber der Entscheidung Gottes gewiß geworden war, ging er.

Der Erfolg der Aussprache entsprach seinen Hoffnungen: die Säulen der Gemeinde erkennen sein Evangelium an, ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο. Ja mehr noch; trotzdem sie selbst prinzipiell nicht den Standpunkt des Paulus teilen, geben sie ihm und seinem Begleiter Barnabas doch die »Rechte der Gemeinschaft« und bezeugen so, daß die Frage des Gesetzes kein Trennungsgrund ist. Wie Petrus von Gott zum Judenapostel bestimmt ist, so Paulus zum Heidenapostel. Völlig gleichberechtigt stehen die beiden Gruppen nebeneinander, innerlich und äußerlich voneinander unabhängig. Aber die Trennung, die damit vollzogen wird, ist doch nur eine äußerliche: das Band der Gemeinschaft faßt alle Christen zusammen. Darum bitten sie Paulus, auch durch die Tat diese Gemeinschaft zu beweisen: er soll eine Kollekte in seinen Gemeinden einsammeln und nach Jerusalem schicken. Paulus hat auch hier seine Selbständigkeit bewahrt, und sie ist von den Uraposteln anerkannt. Nicht den Uraposteln ist er verantwortlich, sondern ebenso wie diese selbst nur Gott. So ist auch das Resultat dieses Besuches ein durchaus befriedigendes, soweit es die Säulen der Gemeinde betrifft. In gegenseitiger Achtung stellen sie die Differenzen fest — solche waren vorhanden und zwar

sehr wesentliche — und lassen jedem seine Freiheit. Von einer Anerkennung des Apostolates Pauli von seiten der Säulen wird dabei nichts gesagt. Diese Frage stand überhaupt nicht zur Debatte. Aber indem sie das Evangelium, das Paulus verkündigte, als richtig anerkannten, erkannten sie ihm zugleich den Apostolat zu, gleichberechtigt ihrem eigenen Beruf als Apostel Jesu Christi.

Ob auch die Gemeinde als ganze mit dieser Lösung einverstanden war, wissen wir nicht. Auf alle Fälle hatte Paulus in ihr Gegner, die ihm scharf zugesetzt hatten mit der Forderung, zum wenigsten seinen Begleiter Titus beschneiden zu lassen[1]. Doch Paulus verweigerte jedes Zugeständnis, da es sich hier nicht um einen Einzelfall und um eine an sich erlaubte oder gar geforderte Akkommodation an das Gewissen der Schwachen handelte, sondern um die prinzipielle Frage: ist das Gesetz auch für die Christen gültig und verbindlich oder nicht? Paulus verneinte sie rundweg. Und damit vollzog er tatsächlich die Trennung zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum. Denn die Gegner damals beim Apostelkonzil gewannen immer mehr Einfluß in der Gemeinde, bis diese schließlich ganz der engen Richtung verfiel. Paulus hat das noch selbst erlebt. Er hat es auch erlebt, daß seine Gegner in sein Missionsgebiet, in seine heidenchristlichen Gemeinden einbrachen und die Freiheit vom Gesetz auch hier aufheben wollten. Er ließ das nicht ruhig geschehen. Der Galaterbrief und die beiden Korintherbriefe sind Dokumente des Kampfes, der sich zwischen Paulus und seinen Gegnern entspann.

Dieser Kampf zwang ihn, über seine Stellung gegenüber den Zwölf zu sprechen. Die drei oben behandelten Ereignisse führt er an, um seine Unabhängigkeit gerade von ihnen zu erweisen. Denn eben in diesem Punkte seines Apostelbewußtseins wurde er angegriffen. Die Gegner versuchten, ihm den Anspruch, selbständiger Apostel zu sein, streitig zu machen. Und sie scheinen gerade seine Besuche in Jerusalem dazu benutzt zu haben; sie legten sein Verhalten so aus, als ob er durch seine Reisen zur Stadt und zu den Uraposteln selbst zugegeben habe, daß er in ihnen Autoritäten sähe, deren Anerkennung er haben müsse für sich, seine Mission und sein Evangelium. Also gerade das Gegenteil von dem, was wirklich der Fall war! Um diese Verleumdungen zu widerlegen, erzählt er, wie er Christ geworden, wie oft

[1] Gal 2_{3}.

er in Jerusalem gewesen sei; daß die Urapostel Jakobus, Petrus und Johannes ihn als vollkommen gleichberechtigt anerkannt hätten. Aber indem er dies tut, rückt er selbst eben diese Urapostel in eine Stellung, die der seinen überlegen ist: sie müssen jetzt selbst bezeugen, daß er selbständiger Apostel ist, daß sein Evangelium richtig ist. Sie müssen ihn, seine Würde und seine Freiheit decken!

Doch deutlicher wird dies noch durch anderes. Man hatte die Apostelwürde Pauli angegriffen und ihm abgesprochen, weil er nicht die Rechte in Anspruch nahm, die einem Apostel zukamen. So hatte er darauf verzichtet, ein Weib zu nehmen und mit ihm zusammen missionierend herumzuziehen. Da scheinen seine Gegner Vergleiche gezogen zu haben mit den Uraposteln und Pauli Verhalten so ausgelegt zu haben, als ob er ehelos geblieben sei, weil er eben nicht das gleiche Recht habe wie diese. Hiergegen verteidigt er sich, und indem er alle die Vorzüge, die er mit den Uraposteln teilt, aufzählt, schreibt er den Korinthern: μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν, ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς[1]; gleiches Recht beansprucht er für sich und Barnabas. Was die Urapostel dürfen, dürfen sie auch! Aber dadurch erhebt er ungewollt und unbewußt diese ihm gleichstehenden Apostel zu Vorbildern und Mustern, nach denen er sich richten kann. Und seine Meinung: was denen erlaubt ist, ist auch mir erlaubt, erscheint so, als ob er sagte: denn weil denen etwas erlaubt ist, ist es auch mir erlaubt! In Galatien und Korinth dasselbe Resultat, da die gleiche Notwendigkeit, seinen Apostolat zu verteidigen. Weil die Gegner sich hier wie dort auf die Jerusalemer Autoritäten beriefen, mußte auch Paulus es tun. Er ruft sie zu Zeugen für sich an, stellt sich auf eine Stufe mit ihnen — und macht sie dadurch doch zu Autoritäten, die ihn decken und schützen müssen! Und dieser Eindruck mußte um so mehr in den Gemeinden hervorgerufen werden, da die Judaisten ja den Zwölf eine einzigartige Stellung zuschrieben und sie auch bei den Heidenchristen beanspruchten.

Zugleich betonte Paulus aber durch seine Berufung auf die Jerusalemer ein Moment, das bisher nur eine geringe Rolle bei der Stellung der Zwölf in der Urgemeinde gespielt hatte: er berief sich auf sie als auf die Urapostel, nicht als auf »die Zwölf«. Nur

[1] I Cor 9 5.

in dieser Würde als Apostel des Messias konnte er sich mit ihnen auf gleiche Stufe stellen. Als »die Zwölf« hatten sie Vorzüge, die er nicht hatte, nicht haben konnte. Aber Apostel war er wie sie; »Paulus hat sie als Apostel in den Vordergrund geschoben. Um die Würde seines eigenen Amtes in das rechte Licht zu stellen, hat er jene unter den Gesichtspunkt des Urapostolats gestellt, er hat sie damit also erhoben über alle anderen Apostel, aber doch nicht höher gehoben als auf die Stufe, die er selbst in Anspruch nahm. Daß die Zwölf fortan in der Geschichte als die zwölf Apostel, ja als die Apostel gelten, das hat Paulus begründet und er hat es begründet — paradox genug — um seine eigene Bedeutung zu fixieren« [1]. In Wirklichkeit stellt er sich ebenbürtig neben sie. Aber der Schein sprach dagegen: er hob sie als Musterapostel, an denen die Ansprüche aller anderen, auch seine eigenen, gemessen werden mußten, empor über alle, auch über sich selbst.

Mit dem bisher Gesagten ist im Grunde auch schon die andere Frage beantwortet: Wie stellte sich Paulus zu der Urgemeinde in Jerusalem selbst, erkannte er ihr irgendeinen Vorrang zu? Hier muß jedoch noch kurz darauf eingegangen werden; denn einiges könnte darauf hindeuten, daß Paulus in der Jerusalemer Gemeinde eine Autorität gesehen hat. Vor allem ist es die Kollekte, die Paulus erhoben hat. Holl hat aus ihr geschlossen, daß die Urgemeinde sich schon zur Zeit des Apostelkonzils ein Vorrecht vor allen anderen zugeschrieben habe, daß Paulus sich aber dieser Ansicht nicht gebeugt, sondern den Anspruch durch eine andere Auffassung von der Kollekte auszuschalten versucht habe [2]. Der zweiten Hälfte dieser Behauptung Holls — und um sie allein handelt es sich hier — muß man unbedingt zustimmen: Paulus hat die Kollekte nicht als eine Steuer aufgefaßt, hat ein Recht zur Besteuerung nie anerkannt. Nicht zuzustimmen vermag ich aber, wenn Holl weiter behauptet, daß Paulus eine Ansicht der Jerusalemer habe bekämpfen wollen durch seine Auffassung von der Sache. Denn dazu lag in der vorliegenden Angelegenheit kein Grund vor. Es handelte sich tatsächlich nur um eine Spende, eine Liebesgabe, die Paulus — allerdings wohl auf Bitten der στῦλοι — freiwillig erhob und überbrachte. Rm 15 $_{22}$ ff. spricht nicht dagegen. Ich kann nicht finden, daß Paulus da den wahren

[1] Harnack, Mission und Ausbreitung I S. 336. [2] Holl, a. a. O. S. 935 ff.

Grund der Kollekte verschleiert durch die Behauptung, sie sei für die πτωχοὶ τῶν ἁγίων bestimmt, weil es ihm selbst bei der Sache nicht ganz wohl ist, weil er sich vor den Römern halb und halb an ihr schämt[1]. Auf den Durchschnitt gesehen, war die Jerusalemer Gemeinde jedenfalls nicht die ärmste — sicherlich nicht. Aber das schließt doch nicht aus, daß sie mit irdischen Gütern nur recht wenig gesegnet war. Deshalb konnte sie eben die Ärmsten in ihrem Kreise nicht selbst unterstützen, oder doch wenigstens nicht so, daß sie ganz auf fremde Hilfe verzichten konnte. Und selbst wenn dies letztere nicht der Fall war, ist es eine so ganz undenkbare Vorstellung, daß Paulus trotzdem geldliche Unterstützung nach Jerusalem schickte? Nach der äußerlichen Trennung, die das sog. Apostelkonzil gebracht hatte, war es doch nicht ausgeschlossen, daß Paulus wenigstens zeigen wollte, daß er keine Trennung gewollt hatte, daß die κοινωνία, die durch Handschlag besiegelt war, auch in Wirklichkeit bestand. Seine Gemeinden, namentlich die armen wie in Macedonien, werden es vielleicht nicht verstanden haben, warum sie bei ihrer eigenen Armut noch anderen helfen sollten, zumal denen, deren Abgesandte ihren Apostel verdächtigten und angriffen. Da mußte Paulus ihnen die Sache handgreiflich machen. Und er zeigte ihnen, was sie selbst doch der Urgemeinde an geistlichen Gütern verdankten, und daß es wahrlich nur recht und billig sei, wenn sie ihrerseits ihrem Dank einen sichtbaren Ausdruck gäben. Ich kann in dieser Begründung, die Paulus im Römerbrief gibt, nichts irgendwie Verdächtiges finden, am wenigsten aber daraus schließen, daß die ganze Angelegenheit im Grunde eine Steuer war, die die Urgemeinde erhob als besonderes Vorrecht, das Paulus durch die Übernahme tatsächlich anerkannt habe, wenn er es auch in der Theorie anders wendete. Gegen eine solche Auffassung spricht auch, daß Paulus auf die ganze Angelegenheit nie irgendwie sich verteidigend eingeht. Er scheint also nirgends in seinen Gemeinden darauf aufmerksam gemacht worden zu sein, daß er durch die Übernahme dieser »Steuer« eine Abhängigkeit von Jerusalem anerkannt habe[2]. Und das hätte doch so nahe gelegen, zumal da die Gegner ja sonst alles herbeizogen, was irgend das Ansehen des Apostels Paulus zu schmälern geeignet war.

Und gar aus der Bezeichnung der Christen als οἱ ἅγιοι, die

[1] Holl, a. a. O. S. 938.

[2] J. Weiß, Urchristentum S. 201.

Paulus allen gibt, zu schließen, Paulus habe damit ausdrücken wollen, daß der Anspruch der Jerusalemer auf diesen Ehrentitel diesen nicht allein zukomme, sondern daß alle Anspruch auf ihn hätten, geht meines Erachtens denn doch nicht an. Holl kann dies auch nur, indem er οἱ ἅγιοι = οἱ πτωχοὶ = die Christen der Jerusalemer Gemeinde setzt, wofür ihm aber der Beweis m. E. nicht gelungen ist.

Diese beiden Punkte ergeben somit nicht, daß Paulus in der Jerusalemer Urgemeinde eine Autorität oder Vormacht gesehen und anerkannt hat bzw. einen solchen Anspruch prinzipiell bekämpft und zu eliminieren versucht hat. In jedem einzelnen Fall allerdings, wo in seinen Gemeinden von den Gegnern die Behauptung aufgestellt wurde, alle hätten sich nach der Urgemeinde und ihren Autoritäten zu richten, ist Paulus energisch gegen solche Ansprüche aufgetreten und hat seine und seiner Gemeinden Freiheit verteidigt. Denn für ihn gab es keine Autorität außer Gott und dem Geiste Christi, der in jedem Einzelnen wirkt und lebt.

Und doch hat Jerusalem eine gewisse Bedeutung auch für ihn gehabt. Denn Jerusalem ist ihm nicht nur der Ausgangspunkt der neuen Lehre, sondern auch sein eigener! ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ — so umschreibt er rückblickend sein Arbeitsgebiet[1]. Allerdings, das irdische Jerusalem, ἡ νῦν Ἰερουσαλήμ, entspricht dem unter das Gesetz verknechteten Judentum; und insofern ist es für ihn bedeutungslos. Aber es ist ihm zugleich der, wenn auch unvollkommene, Antitypus des himmlischen, des oberen Jerusalem[2]. Und es ist möglich, daß er Jerusalem als den Ort angesehen hat, an dem die Parusie beginnen werde. So scheint diese Stadt auch auf Paulus den Christen noch etwas von dem Glanz ausgestrahlt zu haben, den sie für den Juden hatte. Auch das Verlangen, noch persönlich nach Jerusalem zu gehen, um dort die Kollekte zu übergeben, läßt darauf schließen, daß Paulus doch eine gewisse Ehrfurcht vor der Stadt hatte. Denn auch durch Ahnungen dessen, was ihm dort möglicherweise bevorstehen könnte, ließ er sich von seinem Plan nicht abbringen[3]. Gewiß war ein Grund für diese

[1] Rm 15_{19}. [2] Gal 4_{25-26}.

[3] Rm 15_{30} ff. — Gerade diese letzte Reise nach Jerusalem spricht auch gegen die Auffassung, Paulus habe in Wirklichkeit eine Steuer eingesammelt, wie J. Weiß, a. a. O. S. 201 richtig bemerkt. Denn sonst hätte Paulus ja die Oberhoheit Jerusalems eingeräumt.

letzte Reise, daß er zeigen wollte, er habe die Gemeinschaft mit der Urgemeinde nicht aufgegeben. Aber das andere wird als Motiv mitgesprochen haben: er wollte nochmals nach Jerusalem, der heiligen Stadt Gottes. Denn Paulus war doch noch zu sehr Jude geblieben, als daß er sich ganz hätte frei machen können von den Vorstellungen, die sich für jeden Juden mit der Stadt verbanden. Das mag inkonsequent erscheinen. Aber Paulus war kein Mann, der alles durchdachte bis zur letzten Konsequenz. Gerade seine Stellung zum eigenen Volke zeigt das deutlich: trotz der Ablehnung alles National-Jüdischen in der Religion und trotz aller Anfeindungen, die er von seinen Volksgenossen erfuhr, bekennt er doch, daß es sein heißester Wunsch sei, Israel möge sich bekehren[1]. In leidenschaftlichem Haß war seine Liebe zum Volk und seine Ehrfurcht vor der heiligen Stadt Zion, die ihn als Pharisäer erfüllt haben wird, nach seiner Bekehrung zum Christentum nicht umgeschlagen; sondern es blieb ein Rest dieser Liebe und Ehrfurcht erhalten, der doch zuweilen wieder an die Oberfläche kam. Aber dies Gefühl der Ehrfurcht galt nicht dem Jerusalem, das als Sitz der Urgemeinde und der Urapostel »der Mittelpunkt« war, »zu dem sich alles andere nur wie der Umkreis verhält«[2], sondern dem Jerusalem, das die Stadt Gottes ist. Drum ging er drei Jahre nach seiner Bekehrung auch nicht nach Jerusalem, weil dort die Urgemeinde war, und weil Jerusalem für ihn als Christen noch etwas bedeutete, sondern nur »um Kephas kennen zu lernen«[3]. Warum soll man ihm diese Behauptung

---

[1] Rm 9_{1-5}. — R. Liechtenhan, a. a. O., meint, das richtige Verständnis für die Erörterung über die Juden in Rm 9—11 erlange man erst, wenn man — auf Grund des Berichtes von Act 22_{17} ff. — sich folgendes klarmache: Paulus habe sich anfangs durchaus als Judenapostel gefühlt; er sei zum ersten Male nach Jerusalem gegangen, um dort das Werk des Stephanus, die Mission unter den hellenistischen Juden, fortzusetzen. Doch diese Wirksamkeit sei den Uraposteln ungelegen und dem Bestand der Gemeinde selbst auch gefährlich gewesen; darum hätten die Urapostel ihm nahegelegt, Jerusalem zu verlassen und sich der Mission außerhalb Palästinas zu widmen. Während seiner Zweifel, was er tun solle, habe ihm dann die Vision im Tempel die Entscheidung gebracht: er sei zum Heidenapostel bestimmt. So sei er im Grunde nur wider seinen Willen Apostel der Heiden geworden. Seine eigentliche Lebensaufgabe habe er in der Judenmission gesehen. Rm 9 ff. klinge die Sehnsucht hiernach noch durch. Ganz abgesehen von der Unmöglichkeit, diese Konstruktion mit Gal 1 zu vereinigen, erscheint sie mir auch durchaus nicht nötig, um Pauli Wunsch, Israel möge sich bekehren, zu verstehen. Viel näher liegt doch eine Erklärung dieses Wunsches, wie sie oben im Text gegeben ist.

[2] Holl, a. a. O. S. 942.

[3] Gal 1_{18}.

nicht glauben, zumal er sie mit einem feierlichen Schwur bekräftigt?

Doch ehe wir den Fragenkomplex: Paulus, die Zwölf und die Urgemeinde, verlassen, ist noch eine dritte Frage zu beantworten: Paulus und die Tradition. Es bedarf wohl noch einer näheren Erklärung dessen, was gemeint ist. Denn man könnte ja anfangs geneigt sein, das Vorhandensein einer Tradition vor Paulus zu verneinen. Eine Tradition kann sich doch erst bilden, wenn eine Vergangenheit da ist und eine Periode gekommen ist, die in zeitlichem Abstand von den Anfängen steht. Eine Tradition nach dem Tode der Urapostel und Pauli — ja, die wäre denkbar und möglich. Aber noch zu Lebzeiten der ersten Christengeneration, die dazu noch ganz unter der Hoffnung auf das nahe bevorstehende Ende stand? Was sollte und konnte da tradiert werden, wo noch alles im Fluß war, alles erst wurde unter den Wirkungen des Geistes? Und wer war der Träger dieser Tradition, dessen Wissen hinausreichte über das der Allgemeinheit?

Bei solcher Beantwortung vergäße man aber, daß doch schon sofort, als die ersten Gläubigen sich zu einem Kreis zusammenfanden, eine Vergangenheit da war: das Erdenleben Jesu. Und an ihm hatte man ein Interesse; allerdings kein historisches, so daß man darnach gefragt hätte, wie das Leben Jesu verlaufen war. Aber seine Worte waren wichtig. In ihnen hatte man die Verheißungen der Zukunft, vor allem aber die Regeln, nach denen sich das Leben zu richten hatte. Das Vorhandensein der sogenannten Bergpredigt, dieser Aneinanderreihung von Aussprüchen Jesu, beweist den Wert, den man ihnen beilegte; ebenso die ganze Quelle Q, die Mt und Lc zugrunde liegt. Diese Worte Jesu wurden weitergegeben. Nicht als feste, unantastbare Größe; denn nach all unseren Kenntnissen des evangelischen Stoffes scheute man sich nicht, neue Gemeindeverhältnisse, die Jesus nicht hatte kennen können, durch neue Worte Jesu zu regeln oder zu legitimieren. Der Geist lebte ja noch, der auch in Jesus geredet hatte. Daneben kannte man natürlich auch noch Geschichten über Jesus, wie wir noch in den Evangelien solche Erzählungen besitzen. Doch das anfängliche Interesse galt nicht ihnen, wohl aber den Worten. Die ersten und berufenen Träger dieser Tradition waren die Zwölf; denn zu ihnen waren ja die meisten dieser Worte gesprochen. Aber in welcher Form lebten diese in der Gemeinde? Anfangs sicherlich mündlich, wohl auch

zum größten Teil unzusammenhängend, oder doch nur lose aneinandergereiht, nach Stichworten[1] oder nach bestimmten Schemata, wie z. B. in der Bergpredigt die verschiedenen Worte Jesu, in denen das Gesetz des alten und des neuen Bundes einander gegenübergestellt werden[2], geordnet. Ein gewisser, zwangloser Turnus wird sich bald gebildet haben, schon aus dem Bedürfnis heraus, die Worte zu behalten. Variationen waren möglich.

Doch die Tradition umfaßte noch mehr als nur Worte und Taten Jesu. Zum mindesten gehörte zu dem eisernen Bestand dessen, was schon früh zu dem Gut der Überlieferung gehörte, das Kerygma, das wir bei Paulus I Cor 15_{3-5} finden, und zwar liegt hier eine feste Formel vor, die sicher schon früh entstand. Mehr als diese kurzen Sätze läßt sich der Tradition nicht mit Sicherheit zuweisen. A. Seeberg hat allerdings den Versuch gemacht, einen »Katechismus der Urchristenheit« zu rekonstruieren[3]. Er weist ihm zu: »die Glaubensformel, die Wege, Ausführungen über Taufe und Geistesmitteilung, das Herrengebet und ein Referat der Worte, mit denen Jesus das Abendmahl einsetzte«[4]. Doch ist ihm der Beweis für diese These nicht gelungen.

Zu diesen Überlieferungen kommen endlich noch zwei Handlungen, die vor Paulus schon in der Urgemeinde gebräuchlich waren: die Taufe und das Abendmahl. Wann die Taufe überhaupt und wann als Aufnahmeakt aufgekommen ist, vermögen wir nicht zu sagen, desgleichen nicht, ob sie schon zu Jesu Lebzeiten vollzogen wurde, wie das Joh.-Ev. es behauptet[5]. Doch dürfen wir annehmen, daß sie schon sehr früh üblich war. Daß das Abendmahl von Anfang an in der Gemeinde gefeiert wurde, bedarf keines Beweises.

Nach dieser Aufzählung dessen, was vor Paulus an Tradition in der Christenheit da war, ist klar, daß die Frage gestellt werden muß, wie Paulus sich zu all diesem verhielt. Denn da wir sehen werden, wie die Tradition in der werdenden katholischen Kirche eine immer mehr zunehmende Bedeutung erlangt, wobei diese Tradition an die zwölf Urapostel angehängt wird, muß hier schon gefragt werden, ob in Pauli Verhalten zur Tradition ein Grund dafür liegt, daß er so sehr hinter der Tradition und den Zwölf zurücktreten konnte. Ja, ob die Tradition schon damals so stark

[1] Z. B. die Seligpreisungen. [2] Mt 5_{21-48}.
[3] A. Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit.
[4] A. Seeberg, a. a. O. S. 247. [5] Joh 3_{22}.

war, daß selbst ein Paulus sich ihr beugte und somit selbst über sich weg auf Früheres, das vor ihm da war, hinwies.

Das erste, was wir festzustellen haben, ist ein Negatives: wir wissen nicht, wie Paulus verfuhr, wenn er zum ersten Male einem Zuhörerkreis sein Evangelium predigte[1]; auch nicht, was er seinen Gemeinden über Jesus erzählte. Überhaupt fehlt uns jegliche Nachricht darüber, wie weit Paulus in seinen Predigten auf Worte und Taten Jesu hinwies. Denn alle seine Briefe sind ja an Christen gerichtet, denen er praktische Ratschläge erteilt oder prinzipielle Fragen klarlegt. Da versteht es sich von selbst, daß wir nur gelegentliche Hinweise auf die »Tradition« erwarten dürfen. Einige wenige Hinweise finden sich denn aber auch in den Briefen, die uns die Frage zu beantworten ermöglichen.

Am spärlichsten ist unsere Kenntnis dessen, was Paulus von Jesu Leben gewußt hat. Denn abgesehen von der Abendmahlsszene I Cor 11 $_{23}$ werden in den Briefen keinerlei konkrete Einzelzüge erwähnt. Doch versteht es sich eigentlich von selbst, daß er bei seiner Predigt auch von dem Erdenleben Jesu erzählt hat, oder doch wenigstens von den letzten Tagen mit Gefangennahme, Kreuzigung und Tod. Denn dieser letztere bildete ja zusammen mit der Auferstehung die Grundlage seines ganzen Evangeliums. Von diesen Tatsachen konnte er aber nur durch Erzählungen gehört haben, da er selbst es nicht miterlebt hatte, oder den Tod doch nur als Gegner, wenn er damals schon in Jerusalem war, was manche aus II Cor 5 $_{16}$: εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν schließen zu müssen glauben. Hier war er also abhängig von der Überlieferung. Wo er sie kennen gelernt hat, wissen wir nicht. Zum Teil vielleicht schon vor seiner Bekehrung in Jerusalem selbst; in der Hauptsache aber sicher erst später, sei es in Damaskus, sei es in Antiochien. Auch Petrus wird ihm bei dem ersten nur kurzen Besuch in Jerusalem[2] manches erzählt haben. Möglich, daß dies mit ein Grund seiner damaligen Reise war.

Etwas mehr wissen wir von der Kenntnis, die Paulus von Herrenworten hatte. Den Korinthern erteilt er auf ihre Fragen in dem uns verlorenen Briefe an ihn verschiedentlich Ratschläge.

---

[1] Selbst wenn die Areopag-Rede Act 17 »echt« sein sollte, wie manche Forscher annehmen, bleibt die obige Behauptung richtig, da es sich in Athen um einen Einzelfall handelte, und zudem noch um einen Fall, der für unsere Frage nichts beiträgt.

[2] Gal 1 $_{18}$.

I Cor 7 8 ff. spricht er von der Ehescheidung: nachdem er v. 8–9 kurz seine Ansicht gesagt hat, fährt er fort: τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι (v. 10). Scharf hebt er diesen Ausspruch Jesu ab von seiner eigenen Meinung: τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγώ, οὐχ ὁ κύριος. Ebenso betont er 7 25: περὶ δὲ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι.

Er kann nur Ratschläge geben — von denen er allerdings auch erwartet, daß man sie befolgt — der Herr aber Befehle. Bei seiner Verteidigung gegen die Judaisten in Korinth nimmt er auch für sich das Recht in Anspruch, sich von der Gemeinde unterhalten zu lassen, ebenso wie die übrigen Apostel: οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν[1]. Und ähnlich sagt er Gal 6 6: κοινωνείτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς; hier beruft er sich allerdings nicht ausdrücklich auf ein Herrenwort, doch scheint ein solches, etwa I Cor 9 14, ihm vorzuschweben. Einem Zweifel über die Auferstehung der Toten gegenüber verweist er I Thess 4 15 auf ein Wort des Herrn: τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου und erledigt ihn damit endgültig. Wie dies Herrenwort lautete, ob es in v. 15 oder in v. 16 steckt, läßt sich nicht mehr entscheiden. Auf alle Fälle kannte Paulus ein solches, das von der Auferstehung handelte, und auch die Thessalonicher werden es bereits gekannt haben, da Paulus es hier scheinbar nur paraphrasiert wiedergibt.

Alle diese Worte sind für Paulus natürlich höchste Autorität. Wie jeder andere Nachgeborene ist er hier abhängig von Männern, die vor ihm Christen waren, von den Uraposteln, mit anderen Worten von der Überlieferung der Urgemeinde. Seine Quelle gibt er nicht an. Sie verstand sich von selbst. Aus dieser Abhängigkeit konnte ihm kein Vorwurf gemacht werden. Denn durch sie war kein Hinweis auf irdische Autoritäten gegeben, die Paulus etwa anerkannt habe.

Anders lag es, wenn Paulus Worte anführte, die erst in der Urgemeinde gebildet waren und nur in ihr entstehen konnten. An zwei Stellen finden sich solche Worte: I Cor 11 23 ff. die sogenannten Einsetzungsworte[2] und I Cor 15 3 ff. das Kerygma über

[1] I Cor 9 14. — Ob hier dasselbe Wort vorliegt, das Mt 10 10 und Lc 10 7 steht, ist ungewiß. Der Sinn ist derselbe.

[2] Da in der Formel auch die Situation des letzten Mahles mit angegeben wird,

Tod und Auferstehung Jesu. Und beide Male betont er ausdrücklich, daß er diese Worte empfangen habe: I Cor 11 $_{23}$ ff.: ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν und I Cor 15 $_3$: παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον. Damit deutet er auf eine Größe hin, die vor ihm da war, auf die Tradition und ihre Träger. Und auch für ihn, den von aller menschlichen Autorität unabhängigen Apostel, gilt diese Tradition. Ihr muß auch er sich beugen: er weist über sich hinaus auf eine frühere Zeit. Das Traditionsprinzip, auf dem die katholische Kirche ruht, ist hier schon vorhanden. Und Paulus ist der erste, der es anerkennt. Wollte man später die eigene Lehre oder Kirche auf die Uranfänge zurückführen, konnte man nicht bei Paulus stehen bleiben, sondern mußte über ihn hinweg auf Früheres zurückgreifen. Die Worte, die wir bei Irenäus immer wieder finden, begegnen uns schon hier: παραλαμβάνειν und παραδιδόναι, accipere und tradere.

Das lag in der Natur der Sache. Denn Paulus kam eben erst hinzu, als schon etwas da war, was er anerkennen mußte. Aber ein Anerkennen von Autoritäten war das nicht. Für ihn hatten diese Formeln darum nicht mehr Wert, weil sie von den Uraposteln oder aus der Urgemeinde stammten. Ja, es ist ihm scheinbar völlig gleichgültig, von wem er sie empfangen hat. Denn keinmal nennt er seine Quelle. I Cor 11 $_{23}$ weist er vielmehr über alle menschliche Autorität zurück auf den Herrn selbst: ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου[1]. Daß die Worte, die er anführen will, letzten Endes auf den Herrn selbst zurückgehen, ist das Wesentliche; nicht aber, daß und von welchen Menschen sie ihm mitgeteilt sind. Außerdem betrachtet er die Formel noch

gehört dies Wort nicht zu den Herrenworten, sondern zur Gemeindetradition. Die Formel selbst war dem Paulus sicher nicht von der Urgemeinde gegeben; denn es gab noch keine feste Formel, wie die Parallelen bei den Synoptikern (Mc 14 $_{22-25}$ Mt 26 $_{26-29}$ Lc 22 $_{15-20}$) zeigen. Doch den Kern konnte er nur von ihr haben.

[1] Paulus gebraucht bei παραλαμβάνειν zur Bezeichnung des unmittelbaren Gebers immer παρὰ (I Thess 2 $_{13}$ 4 $_1$ II Thess 3 $_6$ Gal 1 $_{16}$). Im allgemeinen Sprachgebrauch wird allerdings für παρὰ auch ἀπὸ in gleicher Bedeutung gesetzt (cf. auch Herm. Vis. V, 7). Doch darf daraus nicht geschlossen werden, daß auch Paulus beide Präpositionen promiscue gebraucht. Mit dem ἀπὸ I Cor 11 $_{23}$ sagt Paulus daher nicht, daß er die Worte unmittelbar vom Herrn selbst empfangen habe, sondern nur, daß die Überlieferung »aus der Richtung des Herrn« herkommt. Die Mittelglieder zwischen dem Herrn und Paulus werden dabei einfach übergangen, auch ihre Zahl ist gleichgültig. Cf. J. Weiß und Phil. Bachmann, Kommentare z. St.

nicht als etwas Festes, Unantastbares. Er steht über der Formel, die für ihn noch nichts »Heiliges« ist.

Das erste bzw. zweite Glied in der Traditionskette bildet Paulus auch bei dem letzten, das er schon vorfand. Taufe und Abendmahl übernahm er. Wie man beides in der Urgemeinde auffaßte, und was Paulus daraus machte, geht uns hier nichts an. Genug, daß Paulus aufnahm, was die Überlieferung ihm bot, und daß er beide Handlungen mit seinen Ideen verband und erfüllte. Dies letztere zeigt zugleich auch, wie frei er jeder Überlieferung gegenüberstand, wie wenig er sich durch sie knechten ließ. Die Apostelgeschichte berichtet, Paulus habe sich nach seiner Bekehrung taufen lassen[1]. Nachzukontrollieren vermögen wir diese Angabe nicht; denn Paulus selbst kommt in seinen Briefen nirgends ausdrücklich auf seine Taufe zu sprechen. Doch deuten seine Anschauungen von der Taufe, namentlich aber seine Ausführungen Rm 6 darauf hin, daß auch er nach seiner Bekehrung getauft ist; auch ist wohl schon damals die Taufe ganz allgemein der Aufnahmeakt in die Gemeinde gewesen.

Fassen wir die Ergebnisse dieses Kapitels zusammen, so ergibt sich: Paulus weiß sich völlig gleichberechtigt neben den Zwölf als Apostel Jesu Christi. Einen Vorrang hat er ihnen nicht zugestanden, höchstens einen Ehrenvorrang, der sich in einer gewissen Hochachtung vor diesen persönlichen Jüngern Jesu geltend macht. Die Zwölf haben diese seine Stellung neben ihnen anerkannt, ohne aus dieser Anerkennung ein Anerkennungsrecht mit daraus folgenden Ansprüchen zu machen. Sie haben die Differenzen, die in der Auffassung des Evangeliums bestanden, festgestellt und als von Gott bestimmt hingenommen. Der Jerusalemer Urgemeinde hat Paulus nie ein Aufsichtsrecht über sich und seine Gemeinden eingeräumt. Ein solches ist auch in den ersten Jahren nicht erhoben. Erst als die enge judaistische Richtung die Oberhand gewann, wurde ein Anspruch auf Anerkennung der Urapostel und der Urgemeinde als oberste Autoritäten geltend gemacht. Paulus hat das energisch zurückgewiesen. Dabei sah er sich genötigt, sich auf die Urapostel zu berufen, um seine Selbständigkeit zu beweisen. Dadurch erhob er diese aber

---

[1] Act 9 10—19.

ungewollt über alle Apostel empor, auch über sich selbst. Der Zwölferkreis war damals aber nicht mehr vollzählig in Jerusalem. Er war selbst schon zu einer Größe der Vergangenheit geworden, als Paulus sich auf ihn berief bzw. auf die angesehensten Mitglieder des Kreises und auf Jakobus. Er rückte sie damit in die Stellung als Urapostel, deutete also auf eine Größe hin, die vor ihm da war. Er selbst gehört also nicht zu der ersten Generation der Christen, — wenn man die Jünger Jesu als diese ansieht. Ebenso befindet er sich auch in einer anderen Hinsicht in der gleichen Lage wie alle anderen, die nicht schon zu Jesu Lebzeiten Christen gewesen waren: er hat eine Tradition zur Voraussetzung: das Erdenleben Jesu und die Anfänge der Gemeinde. Auf ihn geht diese Tradition nicht zurück, vielmehr bildet auch er schon ein Glied in der Kette, die sich bis heute fortsetzt. Und so weist auch er zurück auf etwas, von dem er abhängig ist, da es schon vor ihm existierte. Aber er stand diesem allen vollständig frei gegenüber. Er hat sich durch das überlieferte Gut und die Autoritäten, die die Quelle der Tradition waren, innerlich nicht binden lassen: er hat seine eigene Auffassung vom Christentum gehabt und sie sich bewahrt, auch bewahrt gegenüber eben diesen Autoritäten und allen Ansprüchen, die später in ihrem Namen erhoben wurden. So ist er in dem entscheidenden Punkte unabhängig von aller Tradition: in seiner Lehre. Diese deckte sich nicht mit der der Urgemeinde, vielleicht auch nicht immer mit der des Zwölferkreises. Einstimmigkeit hat darum nicht geherrscht zwischen den beiden Parteien, wohl aber Frieden bei — anfänglicher — Anerkennung. Diese wurde Paulus erst versagt durch die Urgemeinde, in der die Zwölf ihren Einfluß verloren hatten.

Zweiter Abschnitt.

Die Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölf in der werdenden katholischen Kirche.

Der geschichtliche Tatbestand über die Stellung der Zwölf zu Jesu Lebzeiten und nach dessen Tode in der Gemeinde sowie über die Stellung des Apostel Paulus zu und neben den Zwölf ist festgestellt. Damit ist die Grundlage geschaffen, auf der die weitere Behandlung unseres Themas aufgebaut werden kann.

Von vornherein ist zu beachten, daß unser Quellenmaterial sehr spärlich ist. Das hat zwei Gründe. Der erste liegt in der Sache selbst. Die Zeiten, in denen die ersten Christengenerationen lebten, waren keine Zeiten der Ruhe. Alles war noch in Gärung, innerlich und äußerlich. Eine Zeit des Werdens, in der der Katholizismus als Lehre und Organisation entstand. Da gab es Wichtigeres zu tun, als zu schreiben. So ist die Schriftstellerei der ersten Zeit überhaupt nur äußerst gering. Und zudem hatten die ersten Christen gar kein wissenschaftliches Bedürfnis zu schreiben. Wenn einer die Feder ergriff, so waren es praktische Zwecke, die ihn dazu veranlaßten. Unter ganz bestimmter Tendenz entstanden Schriften; sie sollten Vergangenes bewahren, Gegenwärtiges regeln, Zukünftiges enthüllen, Gefahren abwenden. Aber die Gegenwart beschreiben, in sachlicher Form darstellen und beleuchten — dafür fehlte jegliches Interesse. Denn die Gegenwart war ja nur ein Übergangsstadium, das ertragen werden mußte, bis die herrliche Zukunft kam. So ist es klar, daß die Entwicklung, die einzelne Momente erfahren haben, für uns nur schwer in ihrem Verlauf erkennbar ist. Wohl sehen wir die Ergebnisse zuweilen durchschimmern, aber die einzelnen Stadien sehen wir nicht. Unliterarisch verlief die Entwicklung. Und ihr Träger war das Durchschnittschristentum. Hier, in der Vorstellung der großen Masse vollzog sie sich. Wenig wurde gemacht, fast alles wurde.

Dieser Tatsache, daß nur wenig geschrieben wurde, tritt eine zweite zur Seite — der zweite Grund, warum unsere Kenntnis so gering ist —: von diesem wenigen ging viel zugrunde. Was er-

halten blieb, hat darum umso größere Bedeutung für uns. Namentlich das, was uns einen Einblick tun läßt in die Vorstellungswelt des Vulgärkatholizismus, in die Welt der ungebildeten Christen. Doch auch die wenigen anderen Quellen sind von großem Wert, weil sie wenigstens den jeweiligen Stand des Entwicklungsprozesses erkennen lassen.

Bei jeder einzelnen Schrift ist, soweit möglich, zu unterscheiden zwischen dem, was vom Verfasser als allgemeine Anschauung nur reproduziert wurde, und dem, was er vom Eigenen hinzutat. Denn ebenso wie der einzelne abhängig ist von der Welt, in der er lebt, so wird andererseits auch diese ihn umgebende Welt von dem einzelnen beeinflußt. Eine gegenseitige Befruchtung findet statt.

Alles Erkennbare zusammengenommen ergibt dann vielleicht die Möglichkeit, die ganze Linie der Entwicklung selbst aufzuzeigen, die Motive und treibenden Kräfte zu finden und so ein einheitliches Bild vom Ganzen zu sehen und zu zeichnen. Doch liegt eine Fülle von Fehlerquellen in der Sparsamkeit und der Beschaffenheit der Überlieferung selbst. Das ist stets als Schranke zu berücksichtigen.

I. Kapitel.

Die Beurteilung der Zwölf und des Apostels Paulus am Ausgang des I. Jahrhunderts.

§ 1. Das Zwölf-Apostel-Bild bei den Synoptikern und in der Apostelgeschichte.

Unsere nächste Aufgabe ist es, festzustellen, ob die Generation nach den Aposteln sich ein Bild von den Zwölf gemacht hat, und welches dies Bild ist. Denn wollen wir die Stellung Pauli zu den Zwölf feststellen, müssen wir zuerst die Beurteilung der Zwölf selbst kennen.

Als älteste Quellen haben wir die Synoptiker. Wir benutzten sie schon, um Material zu gewinnen für eine Darstellung der geschichtlichen Bedeutung der Zwölf. Das konnten wir tun, trotzdem ihre Abfassung frühestens 30 Jahre nach den geschilderten Ereignissen stattfand. Denn sie gehen, soweit sie historisch echtes Gut enthalten, doch auf die ersten Jünger Jesu

zurück, reichen also bis in die Zeit selbst zurück[1]. Hatte bei den Augen- und Ohrenzeugen noch persönliche Erinnerung eine Rolle gespielt, wenn sie von Jesus erzählten, so fiel dieses Moment bei den späteren Christen fort. Sie hatten kein Interesse, sich mit dem Leben Jesu an sich zu befassen. Entscheidend war sein Tod und seine Auferstehung; hatte Gott doch dadurch bestätigt, daß Jesus der Messias war. Wenn trotzdem einzelne Züge aus Jesu Erdentagen erzählt wurden, so diente das wohl auch nur dem

[1] E. Meyer hat in dem ersten Band seines Werkes über »Ursprung und Anfänge des Christentums« die Synoptiker einer scharfen Kritik unterzogen. Er kommt zu dem Ergebnis, daß dem ältesten unserer Evangelisten, dem Markus, bereits mehrere schriftliche Quellen vorgelegen haben. Der ganze Aufbau sowie einzelne Nähte zwingen ihn zu der Annahme mehrerer Quellen. Daß diese schriftlich waren, ist ihm »selbstverständlich« (S. 123). Doch die Gründe, die er hierfür anführt, sind nicht durchschlagend. Der Hauptfehler Meyers liegt m. E. darin, daß er in den Verfassern unserer Evangelien Schriftsteller und Historiker sieht, ja, daß er den beiden ersten Generationen nach Jesus ein ziemlich lebhaftes historisches Interesse zuschreibt. Auch wüßte ich nicht, aus welchem Grunde man eine schriftliche Aufzeichnung so früh hätte vornehmen sollen. Vielmehr muß man annehmen, daß sich die Stoffe anfangs nur mündlich fortpflanzten. Ob allerdings so, wie die neuere Evangelienkritik (z. B. Dibelius, Formgeschichte des Evangeliums, und Bultmann, Geschichte der synoptischen Tradition) es will, erscheint mir auch recht zweifelhaft. Solche sporadenhafte Tradition einzelner Geschichten scheint mir ebenso wenig annehmbar zu sein, wie Meyers schriftliche Quellen. Ich glaube dagegen, daß sich sicher schon früh Traditionsgruppen gebildet haben, etwa in der Art, wie Meyer sie zu rekonstruieren versucht (S. 125 ff.; ich halte Meyers Quellenscheidung nicht für richtig). Nur daß diese Gruppen von Erzählungen mündlich weiterlebten. Soweit historisch echtes Gut in den Geschichten enthalten ist, geht es doch zum größten Teil auf die Zwölf oder andere Jünger Jesu zurück, die mit ihm gewandert waren oder ihn gesehen und gehört hatten. Daß jeder dieser ersten Erzähler ganz von selbst eine gewisse, sich stets gleichbleibende Anzahl von Geschichten immer wieder erzählte, erscheint mir ganz natürlich. Hatten sich jedem doch wohl einige Erlebnisse oder Worte besonders tief eingeprägt. Und daß mancher, namentlich die bedeutenderen unter ihnen (z. B. Petrus und Johannes), wieder einen Kreis von Schülern gehabt hat, wird man auch kaum leugnen können, ist für Johannes sogar überliefert. Es wäre doch recht sonderbar, wenn dieser Kreis nicht wieder die Hauptgeschichten des Lehrers sich eingeprägt und weitergegeben hätte. So wird man unbedingt gewisse Traditionslinien annehmen müssen. Daß manches im Laufe der Zeit vergessen wurde oder sich verschob, versteht sich von selbst. Nur so erklärt sich meines Erachtens auch die Verschiedenheit mancher Erzählungen, die uns in Dubletten vorliegen, ohne daß ein hinreichender Grund sonst gefunden werden könnte. Solche Traditionslinien scheinen mir geradezu bewiesen durch die vielen Geschichten, die sich mit der Gestalt des Petrus befassen, namentlich dort, wo Petrus als schwacher Mensch erscheint. Die ganze Frage der Quellen unserer Evangelien bedarf m. E. noch einer gründlichen Nachprüfung.

Zweck, Jesus als den von Gott gesandten und mit göttlichen Kräften ausgestatteten Messias zu erweisen. Namentlich für die Zwecke der Mission und Apologetik war das nötig. Doch auch zur eigenen Erbauung wird man manches erzählt haben. Ein historisches Interesse leitete die Christen dabei aber nicht. Noch viel weniger, wenn Worte und Sprüche Jesu aufbewahrt und weitergegeben wurden. All das, was man an Glauben, Hoffnungen und Trost besaß — in den Worten Jesu selbst war es ausgedrückt. Nicht auf die verba ipsissima kam es dabei an, sondern auf das, was Jesus gemeint hatte. Seinen Lehren gemäß sollte und wollte man sein Leben führen — und es gab Worte Jesu, welche Lebensregeln für den Einzelnen und für die Gemeinschaft aller untereinander waren oder doch als solche verwendet werden konnten. Mit ihnen ermahnte man sich gegenseitig, an ihnen regelte man einzelne konkrete Fälle. Das tägliche Leben mit seinen praktischen Bedürfnissen sorgte dafür, daß die Worte Jesu nicht verloren gingen, ebenso wie die Bedürfnisse der Predigt — also auch praktische — es waren, die die Geschichten vom Leben Jesu im Gedächtnis lebendig erhielten. An eine schriftliche Fixierung des überlieferten Stoffs brauchte man aber erst zu denken, als die Generation ausstarb, die noch selbst das meiste miterlebt hatte, und als das Ende doch noch nicht so schnell kam, wie man gehofft. Was man noch von Jesu Erdentagen wußte, haben wir in den Evangelien, namentlich in dem ältesten, dem Markus-Evangelium. Selbstverständlich ist es, daß man sich da, wo man von Jesus sprach, auch seiner zwölf Jünger erinnerte.

Doch der Wert der Evangelien als Geschichtsquelle ist damit noch nicht erschöpft. Sie zeigen zugleich, wie man sich zur Zeit der Abfassung das Erdenleben Jesu vorstellte. Daß das nicht immer mit dem historischen Jesusbild übereinstimmte, hat uns die Kritik gezeigt. Gerade weil die Stoffe jahrzehntelang nur mündlich existierten, konnten einzelne Züge sich trüben, konnte anderes hinzugefügt werden. Praktische Zwecke waren es ja, die die Erinnerung daran überhaupt wach erhielten. So ist auch anzunehmen, daß nach dem praktischen Zweck Änderungen vorgenommen werden konnten. Natürlich durchaus naiv, ohne jedes Bewußtsein dafür, daß sich ein solches Verfahren mit der historischen Wahrheit nicht verträgt. Unter diesen Umständen kann man von vornherein vermuten, daß sich auch in dem Bilde, das die Evangelien von den Zwölf entwerfen, Züge finden, die die

Generation nach ihnen hineingelegt hat. Dieses ihr Apostelbild herauszulesen, ist unsere Aufgabe.

Bei ihrer Lösung kommt uns die Art der Überlieferung sehr zu statten. Derselbe Stoff liegt uns — abgesehen vom Johannes-Evangelium — in dreifacher Form vor, den Synoptikern. Wir können also vergleichen, ob sich Verschiedenheiten in dem jeweiligen Apostelbild bemerkbar machen. Zudem kennen wir auch ihr literarisches Verhältnis zueinander: Markus repräsentiert die älteste Form; die beiden anderen Evangelien haben ihn benutzt, und zwar in solchem Maße, daß sie neben dem Aufriß des Ganzen auch viele Perikopen übernommen haben. Aber sie haben innerhalb dieser Stücke Änderungen vorgenommen. Diese Änderungen sind, soweit sie das Apostelbild betreffen, natürlich von großer Wichtigkeit. Ermöglichen sie uns doch eine Antwort auf die Frage, ob und wie sich das Bild verändert oder verschoben hat.

Doch zunächst müssen wir auf Grund von Markus feststellen, was man in der ältesten Zeit von den Zwölf wußte. Es ist verschwindend wenig. Ziemlich zu Beginn seiner Wirksamkeit hat Jesus sich einige Männer ausgewählt zu ständigen Begleitern. Daß Petrus und Andreas die ersten dieses Kreises waren, berichtet Mc 1 16 ff., desgleichen, daß bald ein zweites Brüderpaar, die Zebedäussöhne Johannes und Jakobus, berufen wurde. Diese vier waren anfangs die einzigen. Das sagt wohl die Perikope von der Heilung der Schwiegermutter des Petrus 1 29–31, wo es heißt: ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάνου. Allerdings kann hier, wie bei der Heilung der Tochter des Jairus (5 21 ff.), wo Jesus auch nur diese Jünger mit sich nimmt (aber ohne Andreas!), wie bei der Verklärung (9 2–8) und in Gethsemane (14 32–42), die Erwähnung dieser Jünger auch nur einfach darauf hindeuten, daß diese Jünger Jesus besonders nahe standen. Doch ist dies nicht wahrscheinlich. Vielmehr werden wir es hier mit der richtigen Erinnerung zu tun haben, daß die Berufung des besonderen Kreises der Zwölf nach und nach erfolgte. Im Gegensatz hierzu steht Mc 3 13–19 die Berufung der zwölf Apostel: καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος, καὶ προσκαλεῖται οὓς ἤθελεν αὐτός, καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν. καὶ ἐποίησεν δώδεκα ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ, καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια· καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα (folgt Namensliste). Hier ist ganz deutlich die Vorstellung, daß Jesus sich in

einem besonders feierlichen, einmaligen Akte einen Kreis von zwölf Jüngern aus einer größeren Schar von Anhängern ausgesondert hat. Wenn die Situation auch erst vom Verfasser erfunden ist, um den ihm überlieferten Apostelkatalog unterzubringen, so ist diese Erzählung doch nicht wertlos; denn gerade dann zeigt sie uns, wie gering das historische Interesse war, so daß der Verfasser ruhig solche Situation schaffen konnte. Und m. E. stammt die Vorstellung der feierlichen Berufung gar nicht erst vom Verfasser des Evangeliums, sondern war schon damals allgemein verbreitet. Man hatte damit den Kreis der Zwölf ein für allemal für geschlossen erklärt. Zwölf »Jünger« hatte Jesus gehabt, nicht mehr und nicht weniger. Die Bezeichnung »die Zwölf« ist ein fester Begriff. Das zeigt auch v. 16ª, wo plötzlich die οἱ δώδεκα als Gruppe eingeführt werden, während doch in den folgenden Versen erst ihre Berufung geschildert werden soll und v. 14 ja auch ganz korrekt von den δώδεκα als neu einzuführendem Begriff redet. Für diese Auswahl werden zwei Gründe angegeben. Der erste: ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ ist durchaus klar. Beim zweiten: ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια kann man zweifelhaft sein, woran der Verfasser gedacht hat. Ist es nur eine Vorwegnahme der Aussendung zu Jesu Lebzeiten $6_{6\,\mathrm{ff.}}$, dann liegt eine richtige Erinnerung vor; denkt der Verfasser aber schon daran, daß die Zwölf nach Jesu Tode als Apostel predigten, so stimmt dies nicht mehr. Denn im ursprünglichen Sinne Jesu hatte eine solche Tätigkeit ja nicht gelegen. Wenn wir es mit dieser zweiten Möglichkeit zu tun haben, dann finden wir hier bereits die Anschauung, daß die Zwölf eben die Apostel im Sinne von Act 1_8 sind, die Anschauung, nach der die Zwölf und die Mission eng zusammengehören. Doch Bestimmtes läßt sich wohl nicht ausmachen.

Von dem, was die Zwölf während der Zeit, da sie von Jesu ausgesendet im Lande umherzogen, getan und erlebt hatten, wußte man nichts mehr[1]. Das ist ein deutlicher Beweis, wie wenig auf die Geschichte selbst ankam, vor allem auf die Geschichte der Zwölf. Interessant ist die Bemerkung: καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων: die Zwölf besitzen dieselbe göttliche Macht wie Jesus selbst, eine Anschauung, die sich auch in dem Bericht über die Berufung 3_{15} findet. Ob es von den Zwölf

[1] Mc $6_{7-13;\ 30}$.

Geschichten gab, in denen von dieser Ausrüstung und ihrer Anwendung erzählt wurde, etwa wie die Wundertaten des Petrus in der Apostelgeschichte, wissen wir nicht.

Im Zusammenhang mit dieser Aussendung taucht zum ersten Male in den Evangelien die Bezeichnung ἀπόστολοι für die Jünger auf (6 30) dies die einzige Stelle bei Markus —. Doch ist wohl nicht an die Bezeichnung Apostel im späteren Sinne gedacht, sondern dieser Name ergab sich durch den Zusammenhang von selbst, da die Zwölf ja wirklich »Boten« waren, die von Jesus ausgesandt waren (cf. ἀποστέλλειν in v. 7). Ob Markus überhaupt schon von einer ausdrücklichen Beauftragung mit der Mission durch Jesus berichtet hat, ist nicht mehr festzustellen, da der Schluß des Evangeliums fehlt, und die vv. 16 9 ff., in denen von solcher Aussendung berichtet ist, ein späterer Nachtrag sind.

In den meisten Erzählungen werden die Zwölf als ständige Begleiter Jesu vorausgesetzt. Doch wird nirgends näher auf sie eingegangen. Oft verschwinden sie, so daß man den Eindruck gewinnt, daß der Verfasser von ihnen nichts weiß, sie nur als Staffage gebraucht. Die Hauptsache bei allem, was er erzählt, ist Jesus, sind seine Taten und seine Worte. Das tritt besonders deutlich auch darin zu Tage, daß der Verfasser die Zwölf ebenso unverständig erscheinen läßt wie die übrigen Zuhörer Jesu. Ja, Jesus tadelt sie oft recht energisch wegen ihres geringen Verständnisses für das, was er sagt: 7 18 οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε; οὐ νοεῖτε ὅτι κτλ.; 8 17 οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; 9 28 f., wo er den Jüngern auf ihre Frage, warum sie den epileptischen Knaben nicht heilen konnten, antwortet: τοῦτο τὸ γένος ἐν οὐδενὶ δύναται ἐξελθεῖν εἰ μὴ ἐν προσευχῇ, worin doch zum Ausdruck gebracht wird, daß es die Jünger am Gebet haben fehlen lassen[1]. Auch beim Rangstreit 9 33 ff. liegt in Jesu Antwort ein Tadel der Jünger, ebenso bei der Bitte der Zebedaiden um die Ehrenplätze 10 35 ff. Unbefangen werden auch Schwächen der Jünger erzählt: das Unverständnis der Jünger, das in der Bitte der Zebedaiden zum Ausdruck kommt; das Murren der anderen zehn über ihre zwei Mitjünger; der Rangstreit der Jünger. Sogar der Vorwurf, den die Jünger dem während des Seesturms schlafenden Jesus machen, wird berichtet: καὶ ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ· διδάσκαλε, οὐ μέλλει σοι, ὅτι ἀπολ-

[1] So Klostermann und Wohlenberg, Kommentare z. St.

λύμεθα; (4 38). Ebenso die Antwort, die sie dem Herrn auf seine Frage: τίς μου ἥψατο; (blutflüssiges Weib) geben: βλέπεις τὸν ὄχλον συνθλίβοντά σε, καὶ λέγεις· τίς μου ἥψατο (5 31). Daß auch die Jünger Jesus nicht verstanden, wird 6 52 noch ausdrücklich als Bemerkung des Verfassers hervorgehoben: οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη. Selbst Petrus ist nicht frei von Menschlichkeit; das harte Wort Jesu: ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ! ist aufbewahrt; daß er Jesus trotz seines feierlichen Versprechens verleugnete, daß er und die beiden Lieblingsjünger in Gethsemane trotz Jesu Bitte, mit ihm zu wachen, schliefen, wird erzählt. Ebenso auch die Antwort Petri bei der Verklärung, von der der Verfasser selbst hinzusetzt — allerdings als halbe Entschuldigung — οὐ γὰρ ᾔδει τί ἀποκριθῇ (9 6). Beim Seesturm 4 35 ff. fürchten sich die Jünger und wecken den Herrn, der sie darum tadelt: τί δειλοί ἐστε οὕτως; πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν; Auch daß das Verhalten der Jünger während der letzten Tage in Jerusalem so ruhig berichtet wird, ist für das Bild, das man von den Zwölf hatte, bemerkenswert[1].

Mag auch manches ad maiorem gloriam Jesu gesagt sein bei der Charakterisierung der Jünger, eines ist klar: nach einem Heiligenbild sieht dies alles nicht aus. Die Zwölf scheinen durchaus nicht über jeden Tadel und über jede Schwäche erhaben, sie sind Menschen wie andere auch.

Auf eine Stelle muß noch kurz eingegangen werden, auf Mc 4 10—12: καὶ ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας, ἠρώτων αὐτὸν οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα τὰς παραβολάς. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται, ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν, μή ποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς. Nach E. Meyer sind hier zwei Quellen, die Markus benutzt hat, ineinander gearbeitet[2]. Er weist die v. 11—12 der Zwölferquelle, deren Stichwort οἱ δώδεκα ist, zu. In v. 10 ist nach ihm diese Quelle in eine andere eingeschoben, zu der v. 13 ff. gehören, und zwar so, daß der ganze Vers mit Ausnahme der Worte σὺν τοῖς

[1] Wenn der Verfasser des Mark.-Ev. die dreimalige Wiederholung der Leidensverkündigung etwa bewußt erzählt hat, so könnte ja auch darin ein Hinweis auf das mangelnde Verständnis der Jünger liegen, wie E. Meyer, »Ursprung« I S. 144 Anm. 1 meint. Doch lag ihm vielleicht schon die dreifache Erzählung vor; auch würde uns eine etwaige Absichtlichkeit der Wiederholung nichts Neues sagen.

[2] Zu Meyers Quellenscheidung vgl. o. S. 53 Anm. 1. — E. Meyer, Ursprung I S. 139.

δώδεκα zu dieser anderen Quelle gehört, diese Worte selbst aber zur Zwölferquelle. Die Worte Jesu in v. 11–12 seien demnach nur an die Zwölf gerichtet. Über die Bedeutung dieser so aus dem Kontext herausgelösten Worte sagt Meyer: »Die esoterische Auffassung der Lehre Jesu gehört also der Zwölferquelle an: sie ist nur für die auserwählte Schar der Gläubigen bestimmt, alle anderen sind zur Verdammnis prädestiniert. So sehen wir, daß die Zwölf hier bereits in engste Verbindung mit dem Begriff der Kirche treten, entsprechend der Auffassung des Lukas und der ganzen späteren Zeit. Es ist die διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν, deren Grundlage uns hier entgegentritt.« Dieser Zwölferquelle werden außer den oben angeführten Sätzen Mc 4 11-12 noch zugewiesen: 3 15–19 nebst 6 7–13, 30; 9 33–50; 10 32 b–45; 14 1, 2, 10, 11, 17–24; vielleicht auch Lc 9 52–56 — alles Stellen, in denen Jesus den Zwölf besondere Erklärungen über das Reich Gottes gibt, in denen die Zwölf als geschlossener Kreis besonders hervortreten. Daß Jesus den Zwölf tatsächlich besondere Belehrungen gegeben hat, scheint Meyer nicht zu leugnen, wenigstens bestreitet er es nicht ausdrücklich. Gewiß liegt in den oben angeführten Stellen eine richtige Erinnerung vor. Daß sich aber in diese Sonderunterweisung der Zwölf im Laufe der Zeit Motive eingeschlichen haben, die erst aus der Generation nach Jesus stammen, ist ohne weiteres zuzugeben[1]. Vielleicht ist gerade der Umstand, daß die neue Lehre von einem so großen Teil der Welt nicht verstanden, sondern energisch abgelehnt wurde, mit ein Grund, warum diese Worte Jesu aufbewahrt wurden. Und in diesem Sinne kann man gewiß von einer »esoterischen Auffassung der Lehre Jesu« reden. So lassen sich auch die Worte Mc 4 10–12 verstehen. Aber die Behauptung, daß die zwölf Jünger damit in eine Ausnahmestellung erhoben würden, ist unhaltbar. Denn die ganze Quellenscheidung ist gerade an dieser Stelle nicht durchführbar. Die Worte σὺν τοῖς δώδεκα aus dem Kontext des v. 10 auszuscheiden, liegt kein Grund vor. Bei Markus erscheinen die Zwölf überall als die ständigen Begleiter Jesu, die wohl erwähnt werden, auf die aber sonst keinerlei Rücksicht bei

[1] »Zugleich aber reflektiert sich in ihnen die innere Entwicklung der Gemeinde und der in ihr herrschenden Ideen, und nicht minder die Kämpfe, die sie zu bestehen hatte, um sich inmitten der feindlichen Welt zu behaupten« (Meyer, a. a. O., S. 147). — Ein Satz, der auf alle Quellen des Markus bezogen wird, aber auch für die »Zwölferquelle« im besonderen gelten kann.

den Erzählungen genommen wird. Sie gehören für Markus nun einmal dazu. Genau so sind sie auch hier zu den οἱ περὶ αὐτὸν ganz formelhaft hinzugesetzt[1]. Tatsächlich sind die ὑμεῖς in den v. 11—12 also gar nicht nur die Zwölf, sondern auch die anderen Zuhörer und Frager. Von einer solchen Einschätzung der Zwölf, wie E. Meyer sie herausliest, kann mithin gar nicht die Rede sein. Überhaupt wird sie auch dadurch ausgeschlossen, daß es nach allem, was wir sonst aus dem Markus-Evangelium über die Zwölf erfahren, der ältesten Zeit ja ganz fern lag, sich irgendwie mit den Zwölf besonders zu befassen. Eine bevorzugte Stellung haben sie — aber als Repräsentanten aller Gläubigen, die als tertium genus vor Juden und Heiden von Gott auserwählt sind. Eine »engste Verbindung mit dem Begriff der Kirche« kann man doch wirklich nicht finden. Das würde ganz andere Verhältnisse in der Christenheit voraussetzen, als sie damals vorhanden waren. Daß eine spätere Zeit in solchen Stellen für ihre Einschätzung der Zwölf eine Begründung fand, ist möglich. Doch ist der Hinweis auf die διδαχὴ τοῦ κυρίου διὰ τῶν ἀποστόλων zum mindesten sehr gefährlich und zweideutig; denn das, was man später mit diesem Titel belegte — ich nehme an, daß Meyer an die gleichlautende Schrift denkt — war alles andere, nur nicht Erklärung und Erläuterung dogmatischer oder religiöser Art, sondern ethische Anweisung und Vorschrift für Verfassung und Kultus[2]. Und von solch letzteren Lehren ist in den von Meyer der Zwölferquelle zugeschriebenen Stellen doch nichts zu finden. So ergeben auch diese Stellen nichts, was uns die Zwölf in einem anderen Lichte erscheinen läßt als das übrige Markus-Evangelium.

Als Ergebnis ist festzustellen: die älteste Zeit hatte kein oder nur wenig geschichtliches Interesse an den Zwölf. Daraus erklärt sich, daß die Zwölf trotz ihrer bedeutsamen Stellung in der ersten Zeit nach Jesu Tode den Kreisen, aus denen das Markus-Evangelium stammt, eine wenig faßbare Größe sind, von der man nur recht vage Vorstellungen hat. Sie treten fast durchweg als festgeschlossener Kreis auf. Über die Entstehung dieses Kreises hat man trotz einiger richtiger Erinnerung doch schon reflektiert: man hat sie in einen einmaligen, feierlichen Akt umgebildet. Im einzelnen ist ihr Bild durchaus nicht idealisiert; eher

[1] Die Vulgata hat die οἱ περὶ αὐτὸν überhaupt ganz fallen lassen und sagt einfach: hi qui cum eo erant duodecim.

[2] Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel S. 24 ff.

wird es dunkler und trüber gemalt, um Jesu Bild desto heller strahlen zu lassen. Nur in einem Punkte erscheinen sie über das gewöhnliche Menschenmaß hinausgehoben: ihnen ist von Jesus die Macht gegeben, Wundertaten zu tun — ein Vorzug, der sie von allen späteren Christen unterschied.

Dieses Resultat würde noch an Bedeutung gewinnen, wenn das Markus-Evangelium auf Lehrvorträge des Petrus zurückginge und von dem Petrusschüler Markus verfaßt wäre, wie Papias behauptet[1]. Denn dann würden wir sehen, daß die oben hervorgehobenen Abweichungen von der Geschichte bereits kurze Zeit nach dem Tode Petri — das Markus-Evangelium ist wohl ca. 70 anzusetzen — so stark in der Vorstellung der Christen waren, daß selbst ein Apostelschüler unter ihrem Einfluß stand und sie unbefangen aufführte. Andererseits müßten wir dann die Frage offen lassen, ob nicht schon zur Zeit der Abfassung, eventuell schon zu Lebzeiten Petri, daneben eine andere Beurteilung der Zwölf in der Christenheit geläufig war, die natürlich von Petrus nicht geteilt wurde, also sich auch in dem Markus-Evangelium nicht in solch ausgesprochenem Maße bemerkbar machen konnte[2].

Das Recht, an solche Möglichkeiten zu denken, geben uns die Evangelien des Matthäus und Lukas. Denn das Bild, das in diesen beiden Evangelien von den Zwölf entworfen wird, sieht erheblich anders aus. Alle Mängel, die ihnen bei Markus noch anhaften, sind beseitigt. Durch teilweise ganz geringfügige Änderungen oder Streichungen einzelner Worte oder Satzteile ist das erreicht[3]. Das mangelnde Verständnis, das die Jünger durch ihre Fragen beweisen, wird wohl auch berichtet, doch werden die Antworten Jesu geändert; so wirft er ihnen nicht Unglauben, sondern nur Kleinglauben vor (Mt 16_8 gegenüber Mc 8_{12}). Der Vorwurf, die Jünger hätten nicht in ausreichendem Maße Gebetskraft und Gebetsglauben (Mc 9_{28}), erscheint bei Mt 17_{20} abgemildert: ihre ὀλιγοπιστία ist schuld daran, daß sie den epileptischen Knaben nicht zu heilen vermögen. Die Frage, die Jesus an die während des Seesturmes angstvollen Jünger richtet, lautet nicht mehr wie Mc 4_{40}: τί δειλοί ἐστε οὕτως; πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν; sondern

[1] Euseb. hist. eccl. III, 39, 15.

[2] Das Fehlen jeglicher Idealisierung der Zwölf, wie man es bei Matthäus und Lukas bereits findet, könnte die Papias-Aussage stützen.

[3] Hermann v. Soden, Das Interesse des apostolischen Zeitalters an der evangelischen Geschichte. S. 137 f. hat er die Änderungen genau aufgezählt und besprochen.

Lukas sagt statt dessen: ποῦ ἡ πίστις ὑμῶν; (8 25) und bei Mt 8 26 heißt es: τί δειλοί ἐστε, ὀλιγόπιστοι; Der Rangstreit Mc 9 33 ff. wird bei Mt 18 1–5 in eine prinzipielle Frage umgewandelt, die die Jünger dem Herrn vorlegen. Am auffälligsten und charakteristischsten ist eine Vergleichung der Synoptiker bei der Zebedaidenbitte um die Ehrenplätze Mc 10 35 ff.: Lukas läßt die Geschichte überhaupt fort, und Mt 20 20–28 bitten nicht die beiden Jünger selbst, sondern die Mutter bittet für ihre beiden Söhne.

Diese Stelle zeigt zugleich am deutlichsten, was alle Änderungen bezwecken sollen: die Jünger sollen gereinigt werden von allen menschlichen Schwächen[1]! Die Christen ertrugen es scheinbar nicht mehr, daß auch die Zwölf ebenso unverständig, ebenso mangelhaft gewesen sein sollten, wie alle anderen auch. Daß der Herr ihnen immer wieder Unglauben vorwerfen mußte, paßte nicht in die Vorstellung, die sie von den Zwölf hatten. Ebensowenig paßte dazu aber auch das Verhalten der Jünger selbst bei manchen Gelegenheiten. Drum werden unbedachtsame oder vorwitzige Reden der Jünger abgeschwächt und korrigiert oder ganz ausgelassen: so die Worte, mit denen sie den schlafenden Herrn beim Seesturm wecken (Mc 4 38; Mt 8 25; Lc 8 24) und die Antwort, die sie auf die Frage Jesu, wer ihn berührt habe, geben (Mc 5 31; Lc 8 45; Matthäus läßt sie überhaupt aus). So ist auch hier alles vermieden worden, was ein ungünstiges Licht auf die Zwölf werfen könnte. Man spürt deutlich, daß hier idealisiert ist. Die Zwölf heben sich von den anderen Jüngern des Herrn, vor allem aber von den ungläubigen Juden ab. Gleicht das Gesamtbild, das Markus uns von der Erdenzeit Jesu entwirft, einem Bilde Rembrandts: ein Lichtpunkt, der das Ganze beherrscht, unwillkürlich den Blick des Betrachters auf sich zieht; alles andere im Dunkel, so daß das eine Licht nur noch um so heller strahlt; — so muß man für das Bild bei Matthäus und Lukas einen anderen Vergleich heranziehen: wie am dunklen Nachthimmel der Vollmond steht und sich abhebt von dem dunklen Hintergrunde, aber doch noch einige wenige Sterne neben sich leuchten läßt, wenn auch nur

[1] Eine Ausnahme ist dabei allerdings vorhanden: über Petrus werden bei Mt Geschichten erzählt, in denen ihm durchaus menschliche Schwächen anhaften und von einer Idealisierung nichts zu merken ist. Die Bedeutung dieser Tatsache kann hier nicht weiter festgestellt werden, sondern müßte in einer Untersuchung über die Stellung des Petrus in der Urchristenheit behandelt werden. Durch diese Ausnahmestellung des Petrus wird an dem Urteil über die Idealisierungstendenz jedoch nichts geändert.

schwach, so hebt sich auch neben Jesus der Kreis der Zwölf von dem dunklen Hintergrunde der Masse der ungläubigen Juden sichtbar ab; auch sie sind Lichtpunkte, die den Blick auf sich ziehen.

Welches Bild — das des Markus-Evangeliums oder das der beiden anderen — der Wirklichkeit näher kommt, unterliegt keinem Zweifel. Bei Matthäus und Lukas macht sich unverkennbar das Ansehen geltend, das die Zwölf in der Urgemeinde genossen. Dies Ansehen wuchs, je weiter man sich von der Zeit der Anfänge entfernte, je mehr die Zwölf selbst zur Vergangenheit wurden. Verglichen mit der eigenen schweren Gegenwart, erschien die Zeit, da Jesus auf Erden geweilt hatte, in immer hellerem Lichte. Es war die Glanz- und Heroenzeit. Und die, welche mit Jesus gelebt und gewandert, rückten auch über das gewöhnliche Menschenmaß hinaus: der Herr selbst hat sie ja gewürdigt, seine Genossen zu sein. Auch dies war ein Grund, warum kein Makel auf ihnen ruhen durfte. Denn wie hätte sich Jesus selbst Männer zu ständigen Begleitern und Jüngern im engsten Sinne auswählen können, die ihn so schwer enttäuschten?! Wo man an feste Tatsachen gebunden war, wie in den Berichten von den letzten Tagen Jesu, da bemühte man sich, für das Verhalten der Jünger im AT eine Rechtfertigung zu finden: es war von Gott selbst vorher bestimmt, daß sie ihren Meister verlassen mußten, ja selbst daß einer von den Zwölf zum Verräter wurde.

Dieser ganze Prozeß der Idealisierung wurde dadurch begünstigt, daß man so wenig von den Zwölf wußte. Mehr als das Markus-Evangelium berichtete, konnten auch die beiden anderen Evangelisten nicht mehr erzählen. Desto leichter konnte sich aber die Phantasie regen und das Bild umgestalten.

Dieses Idealbild der Zwölf ist sicher nicht Eigentum der beiden Evangelisten. Es entsprach der Vorstellung, die die Allgemeinheit damals hatte. Daß es in zwei zeitlich und örtlich getrennten Evangelien vorhanden ist, beweist dies aufs deutlichste. Und wie allgemein diese Vorstellung war, sehen wir daraus, daß sie selbst in die Evangelien eingedrungen ist. Diese Stoffe hatten doch schon eine gewisse feste Form bekommen im Laufe der Zeit. Man kannte sie überall. Als Lukas sein Evangelium schrieb, hatte er bereits eine größere Zahl von Vorlagen[1], an die er sich halten mußte. Leider sind uns diese Quellen des Lukas verloren;

[1] Lc 1_1.

nur Markus und die aus Lukas und Matthäus zu rekonstruierende Logienquelle Q kennen wir. Wir vermögen darum auch nicht auf die Frage zu antworten, wie in diesen früheren Evangelien das Bild der Zwölf gezeichnet war, ob sich auch schon in ihnen die Idealisierung geltend gemacht hat. Doch ist die Tatsache von Evangelien vor Lukas für uns von großer Wichtigkeit: Lukas — und ebenso die beiden anderen Synoptiker — waren gebunden an bestimmte Vorstellungen. Sie konnten nicht frei komponieren. Vor allem konnten sie nicht Züge in das Bild hineintragen, die allzu sehr aus dem Rahmen des Gewöhnlichen herausfielen. Diese Schranke müssen wir beachten. Und ihretwegen müssen wir damit rechnen, daß zu dem Bilde der Zwölf noch andere Züge gehörten, die aber in die evangelischen Stoffe nicht eingetragen werden konnten.

Matthäus und Lukas geben nun selbst noch Fingerzeige, in welcher Richtung wir solche Vervollständigung des Bildes zu suchen haben. Den Schluß des Matthäus-Evangelums bildet der Aussendungsbefehl des Auferstandenen an die ἕνδεκα μαθηταί: πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν[1]. Nun besteht allerdings die Möglichkeit, diesen Befehl so aufzufassen, daß er an die Jünger als an die Repräsentanten der Gemeinde gerichtet wäre. So müssen wir ja sehr viele der Worte Jesu an den Kreis der Zwölf verstehen: nicht diesen als besonderer Gruppe innerhalb der zukünftigen Gemeinde sind sie gesagt, so daß sie damit herausgehoben würden aus der Menge, sondern sie sind an alle Christen, die sich dem Glauben anschließen würden, gerichtet: ihnen allen gelten die Verheißungen, die Befehle. Das Evangelium selbst gibt uns keinen Aufschluß darüber, wie der Verfasser die Schlußworte verstanden hat. Denn nirgends findet sich in ihm die Vorstellung angedeutet, daß die Zwölf Missionare und Apostel sind. Nur an einer einzigen Stelle begegnet uns für die Zwölf die Bezeichnung οἱ ἀπόστολοι[2]. Doch braucht dies nicht unbedingt an die spätere Tätigkeit der Jünger als Apostel zu erinnern, kann vielmehr genau so wie Mc 6_{30} aus dem engeren Zusammenhang verstanden werden: die Zwölf waren damals als Boten von Jesus ausgesandt[3]. Vielleicht aber dürfen wir den Aussendungsbefehl bei Matthäus

[1] Mt 28_{16-20}. [2] Mt 10_{2}. [3] Siehe oben.

doch so verstehen, daß er besagen will: den Zwölf ist vom auferstandenen Herrn ein persönlicher Auftrag zur Mission erteilt worden, sie sind dadurch »Apostel« geworden. Daß wir einen irgendwie gearteten und irgendwie erteilten Missionsauftrag auch für die Zwölf annehmen müssen, haben wir oben schon hervorgehoben. Es kann darum auch bei Mt $28_{18\,ff.}$ die Erinnerung hieran vorliegen. Dann würden wir auch sehen, in welchem Ansehen die Zwölf in der nachapostolischen Zeit standen: sie waren nicht nur die Jünger, sondern auch die Apostel Jesu Christi. Und dieser Zug gehört dann auch unbedingt zu dem Bilde, das die Christen sich von den Zwölf gemacht hatten. Wir werden darum nicht fehlgehen, wenn wir auch in diesem Moment einen Grund dafür sehen, warum sich das Bild so verschoben hat: die Christen sahen in ihnen nicht nur die auserwählten Jünger Jesu, sondern verehrten in ihnen auch die Männer, auf denen ihr eigener Glaube ruhte, auf die die Christenheit selbst zurückging. Und zwar nicht nur die Christenheit, soweit sie aus ehemaligen Juden bestand. Vielmehr lautet der Befehl ausdrücklich, auch den Heidenvölkern das Evangelium zu predigen. Die Zwölf sind also die Weltmissionare, die Apostel katexochen. Und der Herr selbst hat sie dazu bestimmt und gemacht. Wahrlich Grund genug, mit höchster Verehrung an sie zu denken.

Geradezu gefordert wird diese Annahme, daß die Zwölf um die Wende des Jahrhunderts im Ansehen als »die« Apostel standen, durch Lukas. Auch er berichtet, daß der Auferstandene seine Jünger beauftragt hat, aller Welt das Evangelium zu predigen[1]. Und hier besteht kein Zweifel, daß dieser Missionsbefehl an die Zwölf als besonders abgegrenzte Gruppe gerichtet ist, nicht aber an alle Christen. Denn für Lukas sind die Zwölf eben zugleich und in erster Linie die Apostel. Er bezeichnet sie im Evangelium an drei Stellen als οἱ ἀπόστολοι: 17_5; 22_{14}; 24_{10}[2]. Hier liegt unverkennbar der Einfluß der späteren Schätzung vor. Besonders

[1] Lc 24_{47}.

[2] Lc 9_{10} muß hier unberücksichtigt bleiben, da es ebenso wie Mc 6_{30} und Mt 10_2 verstanden werden kann. Auch Lc 6_{13} (Berufung der Zwölf), wo im Gegensatz zu den Parallelen der Zusatz steht: οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν kommt für uns nicht in Frage, da es zweifelhaft bleibt, was Lukas damit meint. Das Wahrscheinliche ist allerdings, daß er der Ansicht ist, Jesus habe die Zwölf selbst schon Apostel im späteren Sinne genannt.

deutlich wird die Gleichsetzung: οἱ δώδεκα = οἱ ἀπόστολοι bei Lc $_{22\ 14}$: die Parallelen Mc $_{14\ 17}$; Mt $_{26\ 20}$ haben hier οἱ δώδεκα!

In den Kreisen, aus denen das Lukas-Evangelium hervorgegangen ist, gehört also zum Zwölf-Jünger-Bild als wesentlich hinzu, daß die Zwölf auch Apostel gewesen sind. Doch werden wir diesen Zug auch für die übrigen Kreise der Christenheit annehmen dürfen. Daß diese Vorstellung selbst in die evangelischen Stoffe eindringen konnte, so daß Lukas unbefangen auch schon die Jünger zu Jesu Lebzeiten Apostel nennen konnte, zeigt, wie stark sie war. So haben wir es im Grunde nicht mehr nur mit einem Zwölf-Jünger-Bild zu tun, sondern mit einem Apostelbild. Zu seiner vollen Entfaltung konnte es aber in den Evangelien wegen der in der Sache selbst gegebenen Schranken nicht kommen. Wie dies Apostelbild in seinen Einzelzügen aussah, können wir auch nicht aus den Synoptikern erkennen. Doch sind wir in der Lage, aus einer anderen, gleichzeitigen Schrift das noch Fehlende festzustellen und zu ergänzen: aus der Apostelgeschichte des Lukas [1].

Sie bietet uns zunächst die Bestätigung dafür, daß die Zwölf als Apostel angesehen wurden, ja eigentlich als »die Apostel«. Sie haben den Auftrag bekommen, das Evangelium aller Welt zu bringen, Juden und Heiden. Das sogenannte Thema der Apostelgeschichte ist ein förmlicher Aussendungsbefehl des Auferstandenen an seine Jünger: καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἔν τε Ἰερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρίᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς [2]. Nur den Jüngern gilt er, nicht allen Christen, die durch sie vertreten werden, es ist ein persönlicher Auftrag, und zwar ein Auftrag, der die gesamte Mission umfaßt.

Doch dieser Missionsbefehl macht sie wohl zu Aposteln, nicht aber zu »den« Aposteln. Dazu gehört noch ein anderes. Und das war ihre persönliche Stellung zu Jesus: sie waren seine Jünger gewesen. Lukas selbst läßt darüber keinen Zweifel. Als er von der Zuwahl des Matthias berichtet [3], läßt er Petrus eine Rede halten, in die der Verfasser seine Anschauung hineinlegt. Den

[1] Über den Geschichtswert der Apostelgeschichte siehe unten.

[2] Act $_{1\ 8}$. Dieser Vers muß unbedingt zu dem echten Bestand der Apostelgeschichte gerechnet werden; als Interpolation darf man ihn nicht ausschalten. Man müßte sonst einen äußerst raffinierten Interpolator annehmen, der so geschickt aus dem Buch eine Disposition herausgelesen hätte.

[3] Act $_{1\ 15-26}$.

wirklichen Sinn des Aktes hat er nicht erfaßt. Matthias soll nicht gewählt werden, damit der Kreis der Zwölf als der Repräsentanten und Richter des Volkes Gottes wieder vervollständigt wird; sondern es soll ein Ersatzmann gewählt werden, der den τόπος τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς, ἀφ' ἧς παρέβη Ἰούδας, einnehmen soll. M. a. W.: Matthias soll an Stelle des Judas zum Apostel gewählt werden, zum Mitglied des Kollegiums der Zwölf als des Apostelkollegs. Hiernach ist also selbst Judas schon Apostel gewesen, ehe er den Herrn verriet. Ausdrücklich sagt Petrus noch von Judas: καθηριθμημένος ἦν ἐν ἡμῖν καὶ ἔλαχεν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης. Das heißt aber nichts anderes, als daß die Zwölf schon zu Jesu Lebzeiten von diesem selbst zu Aposteln berufen worden sind. In dieser Berufung durch den auf Erden wandelnden Herrn ist ihr Apostolat begründet. Dann konnte aber niemand anderes gleich ihnen Apostel sein. Denn Jesus hatte doch nur sie berufen und damit ja auch deutlich gezeigt, wer Apostel sein sollte. Der Apostolat des Matthias war eben nur ein Notbehelf und die Entscheidung, die der Herr durch das Los zwischen den beiden aufgestellten Kandidaten traf, war nur ein Ersatz für die Berufung zu seinen Lebzeiten. Im Grunde war diese Berufung zum persönlichen Jünger und damit zum Apostel doch das Entscheidende gewesen.

Bestätigt wird das noch durch die Bedingungen, die nach der Rede des Petrus jeder erfüllen muß, der Apostel sein will: er muß von Anfang der Wirksamkeit Jesu an überall und bei allem dabei gewesen sein. Von Matthias wird das allerdings vorausgesetzt, wenn er tatsächlich gewählt wird. Aber nach dem eigenen Bericht des Lukas im Evangelium sind es eigentlich nur die Zwölf gewesen, die überall und bei allem dabei gewesen sind. Niemand außer ihnen, auch Matthias nicht, hat in Wahrheit diese Bedingungen erfüllt. Also kann auch außer den Zwölf niemand Apostel im Vollsinn sein. Diese allein sind es, und zwar deshalb, weil sie eben die persönlichen Jünger Jesu gewesen sind. Sie sind drum die Apostel schlechthin.

Daß dies die Meinung des Lukas gewesen ist, zeigt auch die Terminologie, die er zur Bezeichnung der Zwölf zur Verfügung hat. Während er im Evangelium nur an vier Stellen die Zwölf als »Apostel« bezeichnet[1], sonst immer von οἱ δώδεκα (ἕνδεκα)

[1] Lc 9_{10}; 17_5; 22_{14}; 24_{10} Cf. S. 65 Anm. 2.

redet[1], liegt das Verhältnis in der Apostelgeschichte gerade umgekehrt: nur 6_2 kommt das Wort οἱ δώδεκα vor; wenn er sonst von den Jüngern redet, bezeichnet er sie ohne weiteres als οἱ ἀπόστολοι — »als gäbe es überhaupt keine anderen«[2]. Im ganzen handelt es sich um 25 Stellen, von denen sicher ein großer Teil von Lukas selbst stammt, während bei anderen die Bezeichnung schon in den verarbeiteten Geschichten gestanden haben kann. Eine Entscheidung hierüber ist aber gar nicht nötig, da wir ja aus dem Evangelium wissen, daß Lukas diese Terminologie kannte und sie ihm ganz geläufig war.

Endlich gehört noch ein Zug zu dem lukanischen Apostelbild: die Apostel haben das volle Verständnis für das Christentum besessen, alle Lehre geht auf sie zurück! Der Herr weilte nach seiner Auferstehung noch 40 Tage auf Erden und verkehrte mit seinen Jüngern[3]. Und während dieser Zeit sagte er ihnen τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ. Was ist damit gemeint? Doch wohl dasselbe, was Lc 24_{45} gesagt ist: τότε διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς, nämlich das Verständnis dafür, daß Jesus leiden, sterben und auferstehen mußte. An besondere Geheimlehren, die Jesus seinen Jüngern erteilte, wird Lukas wohl nicht gedacht haben. Vielmehr gibt er hier demselben Gedanken Ausdruck, der sich auch bei den Änderungen in den Evangelien gegenüber Markus bemerkbar macht: es war ihm und seiner Zeit unerträglich, daß die Jünger mangelndes Verständnis gehabt haben sollten. Wenn sie zu Lebzeiten Jesu durch ihr Verhalten, namentlich während der Leidenstage, auch ein solches gezeigt hatten, dann sollten sie doch wenigstens hinterher von diesem Makel gereinigt sein: der Herr selbst hat ihr Verhalten dadurch gerechtfertigt, daß er ihnen nach der Auferstehung den Sinn öffnete. Daß sie anfangs noch nicht alles verstanden hatten, war nicht ihre Schuld gewesen; sie hatten es nicht verstehen können. Nun aber wissen sie alles. Sie sind also die einzigen Interpreten der Botschaft Jesu geworden. Die ganze Fülle der Erkenntnis ist ihnen eigen gewesen. Von

---

[1] Lc 8_1; $9_{1.12}$; 18_{31}; $22_{3.47}$. — 8_1 steht οἱ δώδεκα in einem Überblick, der von Lukas stammt (keine Parallelen); 9_{12} bieten Markus und Matthäus οἱ μαθηταί.

[2] Harnack, Mission und Ausbreitung I S. 337, wo in Anm. 3 auch die Stellen angegeben sind.

[3] Act 1_3. Diesen Vers mit Wellhausen und Preuschen zu streichen, halte ich nicht für möglich.

ihnen gilt es nicht mehr, daß alles menschliche Wissen Stückwerk ist. Denn sie wußten τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ.

Handelte es sich bei dem Bisherigen um Momente, die nur für das Bild der zwölf Apostel paßten, so müssen jetzt noch zwei Züge nachgetragen werden, die das Bild abrunden, aber nicht ausschließlich den Zwölf eigen sind, sondern allgemein von jedem Apostel gelten. Bei der Erzählung von der Mission des Philippus in Samarien heißt es: »als die Urapostel in Jerusalem von den Erfolgen in Samarien hörten, schickten sie den Petrus und Johannes, οἵτινες καταβάντες προσηύξαντο περὶ αὐτῶν ὅπως λάβωσιν πνεῦμα ἅγιον· οὐδέπω γὰρ ἦν ἐπ' οὐδενὶ αὐτῶν ἐπιπεπτωκός, μόνον δὲ βεβαπτισμένοι ὑπῆρχον εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. τότε ἐπετίθεσαν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτούς, καὶ ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον[1]. Die Stelle zeigt uns, welche Fähigkeit den Aposteln zugeschrieben wird: sie allein können den Geist mitteilen. Er wird nicht ohne weiteres jedem Gläubigen geschenkt — eine Vorstellung, wie Paulus und die ganze Urchristenheit sie hatte — sondern wird nur durch Vermittlung der Apostel gegeben, dadurch, daß sie die Hände auflegen. Diese gleiche Bedeutung der Handauflegung wird noch einmal erwähnt: 19_6. Hier trifft Paulus in Ephesus Christen, die nur mit der Johannestaufe getauft sind. Sie lassen sich dann »auf den Namen des Herrn Jesu taufen«. Und von Paulus heißt es: καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου χεῖρας ἦλθε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτούς. Er hat also dieselbe Gabe der Geistesmitteilung durch Handauflegung wie die Urapostel. Wir dürfen schließen, daß nur diese Apostel sie besaßen, daß es sich dabei also um ein spezifisch apostolisches Charisma handelt. Es bahnt sich hier schon die Anschauung an, daß die Apostel eine besondere Ausrüstung mit dem hl. Geist haben, den sie übertragen können, so etwas wie ein character indelebilis. Ein Gedanke, der in seiner Konsequenz zur katholischen Vorstellung von der Amtsübertragung der Apostel an die Bischöfe und von der Weihfähigkeit der Bischöfe, gegenüber allen anderen Christen, führte.

Ferner gehört noch zu einem Apostel die Fähigkeit, Wundertaten zu tun. Sie sind zugleich die Bezeugung seines Apostolates. Schon Mc 6_7; $_{13}$ haben wir diese Vorstellung gefunden[2]. In gleicher Weise werden in der Apostelgeschichte von Petrus und

[1] Act 8_{14} ff.
[2] Siehe oben.

Paulus solche Wunder berichtet. Sie gehören für den antiken Menschen dazu [1]. Wo keine erzählt werden, werden sie vorausgesetzt: 2_{43} πολλὰ δὲ τέρατα καὶ σημεῖα διὰ τῶν ἀποστόλων ἐγίνετο (ähnlich 5_{12}), und 14_3 heißt es: Paulus und Barnabas blieben einige Zeit in Ikonium und predigten freimütig ἐπὶ τῷ κυρίῳ τῷ μαρτυροῦντι ἐπὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, διδόντι σημεῖα καὶ τέρατα γίνεσθαι διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν.

Überblicken wir das Ganze, so ergibt sich ein klares Bild. Geschichtliche Erinnerungen hatte man nur in recht geringem Umfange. Man wußte nur, daß die Zwölf als besonderer Kreis vom Herrn ausgewählt waren und ihn stets umgeben hatten. Daß sie Jesu Genossen und Jünger gewesen waren, gab ihnen hohes Ansehen. Doch mehr noch wurden sie als Apostel verehrt. So wird auch der Name οἱ δώδεκα verdrängt durch die Bezeichnung οἱ ἀπόστολοι. In ihnen sah man die großen Männer der Vorzeit. Kein Makel ruhte auf ihnen. Sie hatten keine Mängel, keine menschlichen Schwächen gehabt. Rein standen sie neben dem Herrn selbst. Von der Glorie, in der der Herr selbst erstrahlte, ging auch auf seine Jünger, die Apostel, etwas über. Prophetenworte, die man anfangs nur auf den Messias gedeutet hatte, wurden auch auf die Apostel angewandt: Licht der Heiden zu sein, hatte Gott sie bestimmt, wie Lukas den Apostel Paulus sagen läßt: οὕτως γὰρ ἐντέταλται ἡμῖν ὁ κύριος· τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναί σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς [2]. Ein Heiligenschein umgab auch ihr Haupt, wie das des Herrn. Die späteren Jahrhunderte konnten ihn wohl noch augenfälliger machen — und haben es getan [3]. Aber zu schaffen brauchten sie ihn nicht mehr. Das Apostelbild war schon fertig in seinen Grundzügen, als die neue Lehre ihren literarischen Niederschlag fand.

Auch die geschichtliche Bedeutung der Zwölf kannte man nicht mehr. So schrieb man ihnen eine Rolle zu, die sie nie gespielt: sie waren nicht nur Apostel, sondern »die Apostel«, die der Welt, Juden und Heiden, das Evangelium gepredigt hatten. Die gesamte Christenheit ruhte auf den Zwölf, auf ihrer Missionstätigkeit und auf ihrer Lehre. Denn sie schon hatten sie in

[1] Über die Möglichkeit mancher Berichte braucht man nicht nachzugrübeln. Der Prozeß, wie solche Erzählungen entstehen konnten, bleibt im Dunkel, ebenso aber auch der historische Vorgang, der vielleicht mancher zugrunde liegt.

[2] Act. 13_{47}.

[3] Siehe die apokryphen Apostelgeschichten.

vollem Umfange besessen. Vollkommen waren sie in jeder Beziehung gewesen.

Und dieses Apostelbild war nicht das Phantasiegebilde eines einzelnen, sondern war Eigentum der ganzen Christenheit. Juden- und Heidenchristen teilten es. Es war um die Wende des Jahrhunderts, d. h. ein Menschenalter nach den Zwölf, Allgemeingut der Christenheit.

Dieses Idealbild wurde unbefangen auch in die Zeit der Anfänge zurückprojiziert. Wie weit es sich auch schon bei der Zeichnung der Zwölf in den Evangelien geltend macht, haben wir oben gesehen. Jetzt muß noch festgestellt werden, wie man sich die Rolle der Zwölf als Apostel im sogenannten apostolischen Zeitalter vorstellte. Die Apostelgeschichte zeichnet uns ein Bild von dieser Zeit.

Doch müssen einige Vorbemerkungen vorausgeschickt werden. Denn der Geschichtswert der Apostelgeschichte wird so verschieden beurteilt, daß man dieses Buch nicht ohne weiteres als Grundlage für eine Darstellung benutzen darf. Trotz der Argumente Harnacks[1] und E. Meyers[2] kann ich mich nicht davon überzeugen, daß der Verfasser der Begleiter und Freund des Paulus, der Arzt Lukas, gewesen ist; nur der Einfachheit halber habe ich ihn stets mit Lukas bezeichnet. Vielmehr müssen wir uns damit begnügen, daß es ein Heidenchrist — in Kleinasien? — war, der um 100 das Buch als zweiten Teil seines Gesamtwerkes, das von der Ausbreitung der neuen Lehre durch Christus und seine Apostel handelt, schrieb. Er war kein Zeitgenosse der Apostel mehr. Auch für ihn war deren Zeit schon Vergangenheit. Was er berichtet hat, kannte er nur von anderen, sei es daß er es durch mündliche Erzählung gehört oder in schriftlichen Quellen gelesen hatte. So reichen einzelne Geschichten sicher in die geschilderte Zeit selbst hinein, so daß die Apostelgeschichte eine wertvolle geschichtliche Quelle ist. Aber der Verfasser hat alles ihm überlieferte Material zusammengefaßt und eingeordnet unter einen Hauptgedanken: er will die Ausbreitung des Christentums von Jerusalem durch die ganze Welt bis hin nach Rom schildern. Er sieht darin das Werk des Geistes, der sich der Apostel als

[1] Harnack, Beiträge zur Einleitung in das NT. I. Lukas der Arzt; III. Die Apostelgeschichte; IV. Neue Untersuchung zur Apostelgeschichte.

[2] E. Meyer, Ursprung III.

Werkzeuge bediente. Und das Interesse, das ihn leitete, war ein durchaus praktisches: das Buch — natürlich auch das Evangelium — soll dazu dienen, den Leser »von der Zuverlässigkeit der Erzählung zu überzeugen, von denen du Kunde bekommen hast«[1]. Ob daneben noch andere Zwecke verfolgt sind, etwa eine Apologie gegenüber den Römern, mag dahingestellt bleiben. Unter diesen Umständen darf man zu der Gesamtdarstellung nicht solch unbedingtes Vertrauen haben, wie neuerdings wieder E. Meyer. Denn Lukas hat sich nicht gescheut, in die Überlieferung einzugreifen, um sein Thema durchzuführen. Was im einzelnen von ihm stammt, was er übernommen hat, läßt sich nicht immer und nicht mit voller Sicherheit von einander trennen. Aber darauf kommt es uns hier auch gar nicht an. Wir haben es mit der Frage zu tun, wie Lukas die Urzeit beurteilte. Und eine Antwort hierauf können wir finden, wenn wir die Apostelgeschichte als einheitliches Werk betrachten, das unter ganz bestimmten Gesichtspunkten und Voraussetzungen geschrieben ist. Eine dieser Voraussetzungen ist die Einschätzung der zwölf Apostel, die wir oben als Eigentum der Christenheit, speziell des Lukas, festgestellt haben. Auf den Gedanken, daß die Zwölf in Wirklichkeit anders beurteilt worden waren, daß sie nie die Rolle gespielt haben, die das Apostelbild ihnen zuschrieb, kam man nicht. Auch für Lukas ist es selbstverständlich, daß die Wirklichkeit seiner Vorstellung entsprochen hat. So zeichnet er denn auch die Urzeit und modelt das Überlieferte um, bis es zu seinem Bilde paßt.

Positive Einzelkenntnisse hat er nicht. Daß die Urgemeinde eine nicht unerhebliche und unwichtige innere Entwicklung durchgemacht hat, weiß er nicht. Ebenso wenig berichtet er, daß der Name des Jakobus ein Programm bedeutete. Plötzlich taucht er auf, steht an der Spitze der Gemeinde. Volle Übereinstimmung herrscht zwischen den Zwölf und Jakobus. Von einer Rivalität ist nichts zu spüren.

Der Kreis der Zwölf ist ihm eine feste Größe. Einzelne Mitglieder kennt er nicht — außer Petrus und den Zebedaiden —, abgesehen von der Aufzählung im Apostelkatalog (1 13). Sie sind die Gründer der Gemeinde, um sie scharen sich die Gläubigen. Getreu dem Befehle des Herrn verbleiben sie zunächst in Jerusalem selbst. Der Auferstandene befiehlt ihnen: ἀπὸ Ἱεροσολύμων

[1] Lc 1 4.

μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου[1]. Wir sollten danach erwarten, daß sie sich nach der Ausgießung des hl. Geistes, von der im cap. 2 erzählt wird, nicht mehr an Jerusalem gebunden gefühlt, oder aber die Stadt überhaupt nicht für längere Zeit verlassen hätten, weil sie dort, wo der Herr unterlegen, auch seine Herrlichkeit im Reiche Gottes erwarteten[2]. Beides ist in Wirklichkeit nicht der Fall gewesen. Vielmehr haben sie beides vereinigt; wie oben gezeigt, sind sie die ersten Jahre sicher dort geblieben, manche vielleicht bis zu ihrem Ende; daneben sind sie aber sicher auch ziemlich bald, zum mindesten in Palästina, herumgezogen[3]; später bezeugt auch Paulus, daß einige sich außerhalb Palästinas als Missionare aufgehalten haben[4]. So ganz entspricht die Geschichte also nicht der Idealvorstellung der Apostelgeschichte, die in 1 4 zum Ausdruck kommt. So wie der Verfasser aber die ihm überlieferten Geschichten zusammengefügt hat, erweckt es den Anschein, als ob die Zwölf in Jerusalem geblieben seien, so daß die Stadt also der Mittelpunkt ist. An ihn sind sie gebunden. Sie dürfen die Stadt nicht verlassen. Selbst damals blieben sie dort, als die Verfolgung nach dem Tode des Stephanus es notwendig machte, daß die Gemeinde sich zerstreute. Lukas sagt ausdrücklich, daß alle sich zerstreuten in die Gegenden Judäas und Samariens πλὴν τῶν ἀποστόλων[5]. Für ihn ist es selbstverständlich, daß sie ausharrten und dablieben.

Alle Zwölf erscheinen auch noch beim Apostelkonzil in Jerusalem anwesend[6], d. h. also im Jahre 48/49, als Paulus zum zweiten Male hinaufzieht zur Stadt. Daß der Tod des Zebedaiden Jakobus und die Flucht des Petrus bereits erzählt sind[7], kümmert den Verfasser nicht. Als festes Kollegium treten sie hier auf, das gemeinsam Beschlüsse faßt und Dekrete erläßt[8], allerdings unter Hinzuziehung der Gemeindevertreter, der Presbyter. Aber die Apostel stehen an erster Stelle. Sie sind die Behörde, die die Entscheidung letzten Endes hat[9]. Behörde sind sie aber nicht

---

[1] Act 1 4.

[2] Im ersteren Falle ist unter der ἐπαγγελία τοῦ πατρός die Ausgießung des hl. Geistes, im letzteren die Parusie und Aufrichtung des Reiches Gottes zu verstehen.

[3] Die Vorschriften in der sogenannten Aussendungsrede Mt 10 deuten darauf.

[4] I Cor 9 5. [5] Act 8 1. [6] Act 15 4. 6. 22.

[7] Act 12. [8] Act 15 22 ff.

[9] In Wirklichkeit verhandeln aber auch nach Act nur Petrus und Jakobus mit den andern. »Die Apostel« sind Staffage, vielleicht vom Verfasser erst eingefügt.

kraft eines Charisma, sondern kraft eines Amtes, das sie innehaben. Deutlich wird das namentlich durch die Geschichte von der Wahl der Siebenmänner[1]. Sicher liegt hier ein Stück richtiger Kunde vor. Aber der Verfasser hat den Bericht überarbeitet, wie noch deutlich zu erkennen ist. Wellhausen hat die Stelle analysiert[2]. Berichtet wurde von der Wahl von Männern, die für die Hellenisten in der Jerusalemer Gemeinde dieselben Funktionen wie die Apostel für die anderen ausüben sollten, namentlich wohl die Diakonie; doch auch die Wortverkündigung, wie die Geschichten des Stephanus und Philippus zeigen. Der Verfasser hat dies aber verwischt. Er stellt die Sache so dar, daß die Apostel sich entlasten wollten von jeglicher Diakonie und zu dem Zweck von der Gemeinde »Diakonen« wählen ließen. Sie selbst wollen sich nur die Wortverkündigung vorbehalten. Damit rücken sie erheblich hinaus über die anderen. Sie haben das gleiche Amt, das später der Bischof innehatte, während zu niedrigeren Dienstleistungen andere da sind: also schon eine Hierarchie[3]. Die neugewählten Siebenmänner werden von den Aposteln bestätigt und gleichsam ordiniert durch Handauflegung. Sicher war die Handauflegung ein alter Brauch. Hier aber ist sie zur Amtsübertragung und -weihe geworden. Eine solche kann aber nur von einem Vorgesetzten aus auf einen Untergebenen geschehen. Der Vorgesetzte ist hier das Kollegium der Zwölf, eine Behörde. Als Kollegium leiten sie die Gemeinde in weltlichen und geistlichen Angelegenheiten. Ihre Befugnisse erstrecken sich aber auch nach außen hin: sie sind geistliche Oberbehörde für alle Christen.

Die Geschichte von der Mission des Philippus in Samarien zeigt sie als oberste Instanz für die Mission. Der Verfasser hat auch hier den überlieferten Bericht verändert. Die Verse, in denen von der Bestätigung der Mission durch Petrus und Johannes berichtet wird, gehören nicht hinein. Um sein Programm, daß die Zwölf die Lehre in Samarien verkündigen sollen, durchzuführen, muß er nachhelfen. Berichtet war ihm, daß Philippus mit Erfolg missioniert hatte, aber nicht einer von den Zwölf. So läßt er von

[1] Act 6 $_{1}$ ff.

[2] Wellhausen, Kritische Analyse der Apostelgeschichte.

[3] Wir finden hier bereits eine Auffassung, die sonst nur durch I. Clem. für das 1. Jh. bezeugt ist: die Apostel haben die kirchliche Verfassung begründet.

Jerusalem aus zwei Apostel hingeschickt werden, die nun erst die Sache zum Abschluß bringen, indem sie durch Handauflegung den Geist erteilen, also eine »Konfirmation«[1] vollziehen. Der von Wellhausen gebrauchte Ausdruck »Superintendenten«[2] für diese beiden Sendlinge des Apostelkollegs zeigt recht deutlich, welche Rolle der Verfasser diesen zuschreibt. Eine gleiche hat auch Barnabas[3]. In Antiochien hatte sich eine Gemeinde gebildet. Ihre Gründer waren hellenistische Christen. Die Jerusalemer Gemeinde hörte von dieser Gemeinde, die unabhängig von ihr entstanden war. Und schnell wird Barnabas hingeschickt — καὶ ἐξαπέστειλαν Βαρνάβαν ἕως Ἀντιοχείας — doch wohl, damit er inspiziert und dann den Jerusalemern Bericht erstattet. Die Urapostel führen also auch über Antiochien eine Art Oberaufsicht. Sie üben sie nur nicht persönlich aus — denn sie sollen Palästina ja nicht verlassen —, sondern senden ein hervorragendes Gemeindeglied hin, Barnabas, der ja auch den Apostteltitel führt[4]. Ein Vergleich mit heutigen Verhältnissen bietet sich sofort dar: in der Heimat eine Missionsgemeinde mit einem Missionsinstitut unter der Leitung eines Einzelnen oder eines Kollegiums; auf dem Missionsfelde die Missionare, die Rechenschaft schuldig sind über ihre Arbeit; als Bindeglied zwischen beiden Missions-Superintendenten, die von Zeit zu Zeit inspizieren.

Selbst die eigenen Mitglieder dieser Missionsbehörde in Jerusalem sind ihr verantwortlich. Als Petrus den Heiden Cornelius getauft hat, muß er in Jerusalem Rechenschaft über diesen unerhört scheinenden Schritt ablegen und sich nachträglich die Genehmigung einholen[5].

So hat der Verfasser sein Programm durchgeführt, wie er es im Aussendungsbefehl des Auferstandenen angekündigt hatte[6]. Unter persönlicher Leitung der Zwölf ist die Lehre in Jerusalem und Samarien verkündet und programmatisch auch schon »bis ans Ende der Welt«, da auch die Heidenmission eingeleitet und anerkannt ist durch die Zwölf bzw. Petrus. Ausdrücklich läßt er dies durch Petrus selbst feststellen: ὑμεῖς ἐπίστασθε ὅτι ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων ἐν ὑμῖν ἐξελέξατο ὁ θεὸς διὰ τοῦ στόματός μου ἀκοῦσαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου καὶ πιστεῦσαι[7]. Weil dies der Fall

[1] E. Schwartz, Chronologie des Paulus S. 279.
[2] Wellhausen, a. a. O. S. 15.
[3] Act 11_{19} ff.
[4] Act 14_{4}. Cf. S. 76. Anm. 1.
[5] Act 11_{1} ff.
[6] Act 1_{8}.
[7] Act 15_{7}.

ist, kann man nun auch ruhig die Heidenchristen als Brüder anerkennen. Die anderen Apostel und Missionare setzen ja nur das Werk fort, das durch die Zwölf angefangen ist. Sie sind die wahren Apostel, haben Juden und Heiden bekehrt. Alle anderen sind nur ihre Beauftragten und Nachfolger, deren Werk durch die erste Heidenbekehrung durch Petrus endgültig legitimiert ist.

§ 2. Paulus in der Apostelgeschichte.

Wo bleibt bei solcher Beurteilung der Zwölf noch Platz für Paulus? Waren die Zwölf die Apostel schlechthin, konnte Paulus dann auch noch als Apostel verehrt werden?

Nur ein einziges Mal in seinem ganzen Buche nennt Lukas ihn »Apostel«: 14_4[1]. Aber zu »den« Aposteln gehört Paulus doch nicht. Denn die Qualitäten, die Lukas von einem Apostel verlangt, besitzt er nicht. Er hatte nicht alles miterlebt »von der Johannestaufe an bis zur Himmelfahrt«; war nicht »Zeuge der Auferstehung«, in dem Sinne, wie Lukas es meint: er hatte nicht das leere Grab gesehen, war nicht mit dem Auferstandenen noch 40 Tage lang zusammen gewesen; war überhaupt nicht von Jesus noch zu dessen Lebzeiten zum Jünger und damit zum Apostel berufen. »Also kann er für Lukas nur ein Apostel im weiteren Sinne gewesen sein«.[2] So ist ja auch Barnabas unmittelbar neben Paulus und gleichberechtigt mit ihm als Apostel erwähnt. Mit diesem steht Paulus auf gleicher Stufe, nicht mit den Zwölf. Davon, daß Paulus einen Apostolat in Anspruch genommen hat, der sich von dem der Zwölf in nichts unterschied, berichtet Lukas nichts, scheint er aber auch nichts mehr gewußt zu haben. Ebenso wenig davon, daß Paulus um diesen seinen Apostolat gekämpft hat. Der Paulus, den Lukas zeichnet, hat kein Apostelbewußtsein, wie wir es aus den Paulusbriefen kennen. Darum schreibt Lukas dem Damaskuserlebnis auch gar nicht die Bedeutung zu, die es für Paulus selbst gehabt hat. Dreimal berichtet Lukas von diesem Ereignis[3]. Aber nicht bei der ersten Erwähnung, wie man erwarten sollte, sondern erst bei der letzten wird gesagt, daß Paulus damals nicht nur bekehrt wurde, sondern

---

[1] In 14_{14} ist das Wort wohl mit Blaß und Preuschen als Interpolation zu streichen.

[2] Harnack, Mission und Ausbreitung I S. 338.

[3] Act 9_1 ff.; 22_3 ff.; 26_9 ff.

zugleich seinen Beruf als Heidenapostel erkannte. An den beiden anderen Stellen wird es lediglich als eine Bekehrung des wütenden Verfolgers zu einem gläubigen Anhänger dargestellt.

Doch blickt Lukas mit staunender Ehrfurcht zu diesem Mann empor. Er sieht auch in ihm einen Heros, dessen ganze Gestalt von göttlichem Licht umflossen ist. Mit wahrer Freude berichtet er, wie Gott durch Paulus mächtig gewesen ist. Gläubig erzählt er Wundertaten, die Paulus getan. In dieser Beziehung stellt er ihn einem Petrus gleich. Sorgfältig hat er sich bemüht, die einzelnen Geschichten, die er erfahren, in den Rahmen einzuspannen, den ihm das Itinerar, eine seiner Quellen, bot. Aus diesem Itinerar, das aus der nächsten Umgebung des Paulus selbst stammt, ersah er, welchen Umkreis Paulus durchmessen; daß er in Asien, Mazedonien und Griechenland missionierend herumgezogen war, überall Gemeinden gründend; daß er selbst bis nach Rom, der Welthauptstadt, gekommen war. Er weiß, daß häufige Mißerfolge die Arbeit hinderten oder unterbrachen, daß Paulus immer wieder angefeindet wurde von Juden und Heiden, oft nur mit knapper Not dem drohenden Tode entging. Wahrlich, ein auserwähltes Rüstzeug Gottes war er gewesen! So nennt er ihn denn auch σκεῦος ἐκλογῆς[1]. Vas electionis ist er in besonderem Maße gewesen. Aber eben doch auch nicht mehr!

Auf der anderen Seite werden aber auch von Paulus Dinge erzählt, die ihn als Apostel zeigen. So besitzt er die Gabe der Geistesmitteilung, ebenso wie die Urapostel: durch Handauflegung gibt auch er den hl. Geist und macht die Taufe dadurch vollgültig[2]. Also auch Paulus hat in besonderem Maße den Geist, besitzt einen character indelebilis. Ferner hat er die Kraft, Wundertaten zu tun[3], kann Tote auferwecken[4], Gottesleugner durch ein Wort mit Blindheit strafen[5], Dämonen austreiben[6], ja selbst seine Kleidungsstücke haben Heilkraft[7]. Endlich gilt auch Paulus als Begründer der Organisation: er setzt in allen Gemeinden, die er in Kilikien gegründet hatte, Presbyter ein und gibt ihnen durch Handauflegung die Ordination[8]. Die Hierarchie geht also, wie in Jerusalem auf die Zwölf, so hier auf Paulus zurück. Dies alles sind aber Züge, die wir auch bei dem Zwölf-Apostel-Bild des Lukas feststellen mußten. Sie heben alle, von

[1] Act 9_{15}. [2] Act 19_{6}. [3] Act 14_{3}. [4] Act 20_{7} ff.
[5] Act 13_{6} ff. [6] Act 16_{16} ff. [7] Act 19_{11-12}. [8] Act 14_{23}

denen gleiches erzählt wird, über die gewöhnlichen Menschen hinaus. Nur den Aposteln sind sie eigen. In dieser Beziehung steht Paulus also auf gleicher Stufe mit den Zwölf. Aber wie wir gesehen haben, machen diese Züge das Apostelbild noch nicht aus, erheben die Zwölf noch nicht in ihre alles überragende Stellung; es sind doch nur sekundäre Merkmale ihrer Würde, der Ausfluß ihres Apostolates, wie jedes anderen Apostolates auch.

Noch in einem anderen Punkte steht Paulus gleich angesehen neben den Zwölf: er ist ein Lehrer des Christentums. Ebenso wie den Petrus als den Wortführer des Zwölferkreises läßt Lukas auch ihn bei allen nur möglichen Gelegenheiten Reden halten, in denen er das Christentum zusammenfaßt. Aber dies ist wohl ein Grund zur Verehrung, macht ihn jedoch noch nicht zum »Apostel«.

So gilt Paulus als Apostel und gehört doch nicht zu »den Aposteln«. Auch er genießt hohes Ansehen, wird verehrt als Held der großen Vergangenheit. Aber »apostolisches« Ansehen wird ihm doch nicht zuteil. Zu mächtig war das Zwölf-Apostel-Bild. Es duldete niemanden neben sich, auch einen Paulus nicht. Das, wofür er einen großen Teil seiner Wirksamkeit hindurch gekämpft hatte, den Anspruch auf seinen Apostolat, — das hatte er verloren; er stand nicht mehr als vollkommen gleichberechtigt und gleichwertig neben den Zwölf, sondern stand unter ihnen, den hohen Uraposteln. Er selbst hatte sie, durch äußere Nötigung gezwungen, in diese Stellung erhoben. Nun war es ihm zum Verhängnis geworden: σκεῦος ἐκλογῆς war er und als solches ragte er über die Masse empor; aber er galt nicht mehr als ὁ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ in dem Sinne, wie er es verstanden und betont hatte. Und diese Schätzung erfuhr er auf dem Gebiet, dem seine Lebensarbeit gegolten: auf dem Boden des Heidenchristentums; ja, wenn wir Lukas als Mitglied einer kleinasiatischen Gemeinde ansehen dürfen, in der Provinz, in der er jahrelang gelebt und gewirkt hatte. Hier kannte man seine Briefe, ein Teil war an Gemeinden gerichtet, die hier lagen, hier entstand vielleicht auch die erste Sammlung eines Corpus Paulinum. Und trotzdem solche Beurteilung neben den Zwölf!

Auch nach rückwärts machte sich diese Schätzung des Apostels Paulus geltend. Hatte die Hochschätzung der Zwölf in der Gegenwart ihre Stellung in der Urzeit selbst gehoben, so finden wir bei Paulus dasselbe bzw. das Entsprechende: seine eigene Bedeutung

wird nicht erkannt bzw. gewürdigt. Lukas konnte ihr gar nicht gerecht werden. Denn bei seiner Beurteilung der Zwölf als der Weltmissionare blieb für Paulus kein Platz mehr. Dadurch, daß Petrus die Heidenmission durch die Bekehrung des Cornelius eröffnet und die Zwölf sie als von Gott geschaffene Tatsache anerkannt hatten, ist die Heidenmission des Paulus in ihrer geschichtlichen Bedeutung hinfällig geworden. Nun erscheint auch er als ein Apostel und Missionar, der wie andere in den Fußstapfen der Zwölf wandelt. Mit aller Deutlichkeit wird das gesagt: weil Petrus ja schon auf ausdrücklichen Befehl Gottes hin Heiden bekehrt hat, ist auch an der Heidenmission des Paulus nichts auszusetzen[1].

Daß Paulus seine Lebensaufgabe in der Mission unter den Heiden sah, weiß Lukas nicht mehr. Vielmehr predigt Paulus in allen Städten zuerst den Juden; erst wenn diese widerspenstig werden und sich nicht bekehren wollen, wendet er sich zu den Heiden[2]. Die Aufgabe, die Paulus im Zusammenhang mit seiner Bekehrung erhält, ist drum auch nicht die ἀποστολὴ εἰς τὰ ἔθνη[3]. Sondern der Herr sagt zu Ananias, Paulus sei ausersehen βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ[4]. Mit anderen Worten, Paulus bekommt dieselbe Aufgabe wie die Urapostel: vor Juden und Heiden den Herrn zu verkündigen.

Das Wesen des Evangeliums, das Paulus predigte, versteht Lukas überhaupt nicht. Wohl berichtet er, daß Paulus gepredigt habe, die Vergebung der Sünden sei nur durch Jesus zu erlangen, nicht aber durch das Gesetz des Moses[5]; es komme auf den Glauben an, damit jemand gerettet werden könne[6]. Einmal wird sogar erwähnt, Paulus lehre »von Moses abzufallen alle Juden, die unter den Heiden sind«, und sage, »sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden, auch nicht nach derselbigen Weise wandeln«[7]. Aber die Tiefe des Paulus erreicht Lukas nicht. Zudem ist diese Auffassung vom Evangelium durchaus nicht eine spezifisch-paulinische. Die Urapostel teilen sie auch, wie die Reden das zur Genüge zeigen. Irgendwelche Meinungsverschiedenheiten be-

[1] Act 15_{7}.

[2] Act 13_{46} als Schema für das Verhalten des Paulus. Sicher hat Paulus überall zuerst Anschluß an die Synagogen gesucht. Es war dies das einzig Natürliche. Aber so offiziell ist seine Wendung von der Synagoge der Juden zu den Heiden kaum erfolgt, gleichsam nur als Folge des Verhaltens der Juden.

[3] Gal 2_{8}. [4] Act 9_{15}. [5] Act 13_{38}. [6] Act 16_{31}. [7] Act 21_{21}.

stehen nicht zwischen ihnen. Alle haben dasselbe gepredigt; völlige Übereinstimmung hat geherrscht zwischen Paulus, den Zwölf und Jakobus. All diesen Männern legt Lukas Reden in den Mund. Jede dieser Reden könnte jeder halten. Es wird in ihnen die Lehre ausgesprochen, die zur Zeit des Lukas von den Christen als das Christentum angesehen wurde. Daß jemals anders gepredigt ist, ist undenkbar; natürlich ebenso undenkbar, daß die Apostel nicht gleiches gedacht und verkündigt haben. Alle Gegensätze, die in Wirklichkeit bestanden haben, sind verwischt. Es hat eine völlige Nivellierung stattgefunden: dem paulinischen Evangelium ist die Spitze abgebrochen dadurch, daß der Grundpfeiler, die Freiheit vom Gesetz, nicht in seiner Bedeutung gesehen ist, und die Auffassung der Urapostel ist der des Paulus angeglichen, auf die gleiche Höhe erhoben, indem auch sie ein universales Evangelium predigen. Die gegenseitige Anerkennung und der Friede, die geherrscht haben, sind zur völligen Übereinstimmung geworden.

Zuweilen tauchen Erinnerungen auf, daß doch nicht solch ungetrübtes Einverständnis geherrscht hat. Lukas berichtet, daß Paulus wegen der Ablehnung der Beschneidung angegriffen ist[1]. Diese Angriffe gingen nicht etwa nur von Juden aus, sondern von Judenchristen. In Antiochien bricht der Konflikt über die Frage der Beschneidung aus. Von dort wird er nach Jerusalem gebracht und führt zu Verhandlungen mit den Uraposteln, dem sogenannten Apostelkonzil. Diese billigen das Verhalten Pauli restlos, indem sie sich auf den gleichen Boden stellen. So erscheint es, als ob die Widerstände gegen Paulus nur von einem geringen Teil der Gemeinde ausgegangen seien, dem jeglicher entscheidende Einfluß fehlt. Dieser Eindruck wird noch verstärkt durch die ausdrückliche Bemerkung, daß Paulus und Barnabas bei ihrer Ankunft von der Gemeinde, den Aposteln und Ältesten freundlich aufgenommen wurden[2], und daß die Gemeinde den Bericht der beiden Apostel über ihre Wirksamkeit und über ihre Erfolge mit großer Freude anhörte und Gottes Wirken darin erkannte[3]. Auch das zweite Mal, wo Lukas über die Meinungsverschiedenheit wegen der Beschneidung redet, macht sich das Gleiche geltend: nicht Jakobus ist anderer Ansicht als Paulus, sondern die Judenchristen sind empört über ihn. Jakobus selbst

[1] Act 15. [2] Act 15_4. [3] Act 15_{12}.

dagegen scheint diese ablehnende Haltung der gesetzestreuen Judenchristen durchaus nicht zu billigen. Vielmehr ist er über Pauli Bericht höchst erfreut und lobt Gott für das, was Paulus erreicht hat. Ebenso verhalten sich »alle Ältesten«, die zugegen waren[1], so daß die Gemeinde im Gegensatz zu ihren Leitern steht. Dadurch ist die Schärfe des Streites natürlich abgestumpft. Es handelt sich im Grunde um eine Frage, die nur die Menge der Gesetzesfanatiker bewegt, für die verantwortlichen Leiter aber gar nicht besteht. Für diese gab es keinen Unterschied zwischen Juden- und Heidenchristen.

Mit der inneren Spannung fällt auch jeder äußere Konflikt hin. Nur an den oben erwähnten zwei Stellen wird ein solcher angedeutet; aber auch hier ist er als möglichst harmlos hingestellt und auch so angesehen. Im übrigen gewinnt man aus der Gesamtdarstellung der Apostelgeschichte durchaus den Eindruck eines friedlichen Nebeneinander der Mission des Paulus und der der Urgemeinde bzw. der Mission der Urapostel. Davon, daß Sendlinge aus der Umgebung des Jakobus jemals in paulinische Gemeinden eingebrochen sind, das Evangelium und den Apostolat des Paulus bekämpft und diskreditiert haben, hören wir nichts. Infolgedessen kennt Lukas auch keinen Kampf Pauli um dies alles, einen Kampf, der zwischen dem Apostelkonzil und der Gefangennahme Pauli in Jerusalem ein Jahrzehnt lang gewährt hatte, und dessen literarischer Niederschlag die paulinischen Hauptbriefe — mit Ausnahme des Römerbriefes — sind.

Im Gegenteil! Es war nicht nur kein Konflikt vorhanden gewesen, sondern die Momente, die — auch abgesehen von der verschiedenen Auffassung des Evangeliums — in Wirklichkeit zu einem Gegensatz geführt hatten, hatten vielmehr überhaupt nicht existiert. Denn Paulus hat nicht unabhängig und als freier Apostel anerkannt missioniert, sondern hat seine Abhängigkeit von den Urapostel und der Urgemeinde selbst bewiesen. Es ist für Lukas ein unmöglicher Gedanke, daß die Zwölf nicht auch über Paulus und seine Gemeinden eine Oberaufsicht gehabt haben sollten. Durch die Anordnung des Stoffes und die Umarbeitung einzelner Geschichten hat er es denn auch erreicht, daß die Mission des Paulus, ebenso wie die des Philippus in Samarien oder die der Hellenisten in Antiochien, als von den Zwölf ab-

[1] Act 21_{19} f.

hängig erscheint. — Nochmals sei hier betont, daß es sich für uns nicht darum handelt, den Geschichtswert der einzelnen Berichte festzustellen bzw. zu analysieren, ob, wo und wieweit Lukas in das ihm vorliegende Material eingegriffen hat; sondern es handelt sich lediglich um den Eindruck, den Lukas hat hervorrufen wollen oder doch ungewollt tatsächlich hervorruft, m. a. W. um die Gesamtdarstellung der Missionstätigkeit des Paulus. —

Nach der Bekehrung vor Damaskus begibt Paulus sich in die Stadt selbst. Dort wird er durch Ananias von der Blindheit, die ihn bei der Erscheinung befallen hat, geheilt und getauft[1]. Durch Ananias erfährt er auch erst, was der Herr von ihm verlangt, nämlich seinen Beruf als Apostel[2]. Nach kurzem Aufenthalt in Damaskus reist er nach Jerusalem, wo er auf anfängliche Ablehnung stößt. Erst Barnabas stellt ihn den Uraposteln vor, und diese erkennen ihn nun auf Grund dieser Empfehlung als Bruder an. Als Gefahr droht, schicken sie ihn nach Tarsus[3]. Während er dort ist, wird Barnabas von der Jerusalemer Gemeinde nach Antiochien entsandt, um die dort gegründete Gemeinde zu inspizieren[4]. Er holt sich zum Arbeitsgenossen den Paulus aus Tarsus[5]. Beide werden von dort nach Jerusalem geschickt, um eine Kollekte zu überbringen, die wegen einer drohenden Hungersnot gesammelt ist[6]. In Jerusalem erleben sie die Verfolgung des Herodes Agrippa mit und kehren dann wieder zurück[7]. Als sie wieder in Antiochien sind, werden sie durch einen Befehl des hl. Geistes für eine Missionsreise bestimmt. In feierlichem Gemeindegottesdienst werden sie durch Handauflegung seitens einiger »Propheten und Lehrer« gleichsam eingesegnet zu ihrem Beruf und dann ausgeschickt[8]. Nachdem sie Cypern, Pamphylien, Pisidien und Lykaonien mit Erfolg durchwandert haben, kehren sie nach Antiochien zurück[9]. Zum Zeichen, daß eine Reise beendet ist, wird noch hinzugesetzt, ὅθεν ἦσαν παραδεδομένοι τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ εἰς τὸ ἔργον ὃ ἐπλήρωσαν[10]. Sie bleiben einige Zeit dort. Dann bricht der Konflikt wegen der Beschneidung aus. Die Gemeinde will Klärung; darum schickt sie Paulus und Barnabas »zu den

---

[1] Act 9_{1} ff. [2] Act 22_{10} ff. [3] Act 9_{26} ff.
[4] Act 11_{22} ff. [5] Act 11_{25} f. [6] Act 11_{27} ff.
[7] Act 12_{25}. Die Verfolgung steht zwischen der Abreise von Antiochien und der Rückkehr aus Jerusalem, so daß Paulus und Barnabas während der Verfolgung als in Jerusalem anwesend erscheinen.
[8] Act 13_{1-3}. [9] Act 13_{4}—14_{28}. [10] Act 14_{26}.

Aposteln und Presbytern nach Jerusalem«[1], um wegen des Streitpunktes zu verhandeln, bzw. um die Ansicht der Urapostel kennen zu lernen und ihre Entscheidung einzuholen. Es folgt das Apostelkonzil[2], auf dem Petrus und Jakobus ihre Billigung der Heidenmission zum Ausdruck bringen, da es sich dabei ja gar nicht um etwas so unerhört Neues handele, nachdem Petrus schon den Heiden Cornelius bekehrt habe. Die beiden Abgesandten aus Antiochien erstatten Bericht über ihre Erfolge, was bei allen große Freude erregt. In voller Einmütigkeit beschließt man auf Vorschlag des Jakobus, den heidenchristlichen Brüdern zur Beruhigung einen Brief zu schreiben. In ihm wird die Ansicht der Urapostel von der Notwendigkeit bzw. Überflüssigkeit des Gesetzes für die Heidenchristen dargelegt und werden einige unerläßliche Bedingungen aufgestellt.« Paulus und Barnabas werden offiziell anerkannt, indem sie »unsere lieben« genannt werden[3], — eine Wendung, die deutlich zeigt, als was Lukas die Urapostel ansieht: als oberste Instanz, deren Empfehlung nur nützlich sein kann —. Mit diesem Schreiben kehren die beiden unter Begleitung zweier Abgesandten aus Jerusalem nach Antiochien zurück[4]. Von hier aus unternehmen sie dann nach einiger Zeit die zweite Missionsreise[5], auf der sie sich allerdings schon bald trennen, so daß von nun an Paulus allein bzw. mit einem oder mehreren Schülern und Begleitern wandert[6]. Diese Reise führt ihn durch Kleinasien, wo er seinen Gemeinden den Beschluß des Apostelkonzils bekannt gibt[7], nach Europa[8]. Von Korinth fährt er über Ephesus nach Palästina zurück und landet in Caesarea[9]. Dann heißt es: ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν[10]. Das kann nur heißen, Paulus sei nach Jerusalem hinaufgegangen. Trotzdem im Itinerar hiervon nichts gestanden hat, läßt Lukas den Paulus aber doch noch schnell hinaufgehen, ehe er nach Antiochien geht. Von Antiochien bricht er nach einiger Zeit zur dritten großen Reise auf, bei der er durch Galatien, Phrygien nach Ephesus kommt und von dort nach Griechenland hinübergeht. Von Korinth aus kehrt er auf dem Landwege

---

[1] Act 15_{2}. [2] Act 15_{6} ff. [3] Act 15_{25}.
[4] Act 15_{30} ff. [5] Act 15_{36}. [6] Act 15_{39-40}.
[7] Act 16_{4}. — Daß in 21_{25} berichtet wird, Jakobus habe diesen Beschluß dem Paulus erst bei dessen letztem Besuch in Jerusalem mitgeteilt als etwas ihm bisher Unbekanntes, wird nicht beachtet. Die Vorstellung von dem Verhältnis des Paulus zu den Zwölf ist eben zu mächtig.
[8] Act 16—18_{17}. [9] Act 18_{18} ff. [10] Act 18_{22}.

durch Griechenland zurück und fährt dann mit dem Schiff über Troas etc. nach Jerusalem[1]. Damit ist die dritte Reise beendet und zwar wieder in Jerusalem. Hier erfolgt dann die Gefangennahme.

So sieht Lukas die Missionstätigkeit des Paulus sich in drei großen Reisen vollziehen: Jerusalem ist die Kopfstation. Vor der ersten Ausreise ist er dort, zwischen der ersten und zweiten und der zweiten und dritten ebenfalls und beschließt seinen Lauf auch wieder in der Stadt. Lukas hat also Wert darauf gelegt, Paulus immer wieder mit der Urgemeinde in Berührung zu bringen, wie besonders deutlich am Ende der zweiten Reise zu sehen ist[2]. Was ist damit erreicht? Paulus hat in Jerusalem den Mittelpunkt der Christenheit gesehen, die Zentrale, der er jedesmal Bericht erstatten muß. So üben die Urgemeinde und die in ihr befindlichen oder vorausgesetzten Urapostel die Oberaufsicht über die Mission des Paulus aus. Sie sind das Missionsinstitut, Paulus ihr Beauftragter. Durch das Apostelkonzil wird das bestätigt: dort wird die Frage der Beschneidung, die als eigentlicher Anlaß zu den Verhandlungen angegeben wird, gar nicht behandelt, sondern ganz allgemein darüber debattiert, ob man die Heidenmission des Paulus anerkennen solle oder nicht und unter welchen Bedingungen. Durch das Dekret wird die Sache endgültig entschieden: Paulus wird als Missionar anerkannt, den Gemeinden als durchaus unverdächtig empfohlen und diese selbst in ihrem Bestande bestätigt. Konnte die erste Reise immerhin noch so erscheinen, als ob Paulus als Freimissionar arbeitete — das Apostelkonzil hat diesen Freimissionar noch nachträglich zum Beauftragten der Missionsbehörde in Jerusalem gemacht. Und Paulus hat dies Ergebnis anerkannt; er sieht die Jerusalemer auch als für sich und seine heidenchristlichen Gemeinden maßgebend und als Oberbehörde an. Denn er hat τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις seinen Gemeinden als verbindlich bekanntgegeben. Er führt den ihm gegebenen Auftrag gehorsam aus, so wie ein römischer Beamter die δόγματα, die Edikte des Kaisers, ausführt[3].

So hat Paulus seine Selbständigkeit verloren, ist Missionar wie andere auch, ohne besondere Vorzüge, höchstens mit dem,

[1] Act 18_{23}—21_{17}. [2] Act 18_{22}; siehe oben.

[3] Act 16_4. — δόγματα sind obrigkeitliche Erlasse, wie auch Act 17_7 und Lc 2_1 die Edikte des römischen Kaisers δόγματα genannt werden. Cf. Preuschen, Kommentar z. St.

daß er ein größeres Gebiet bearbeitet hat und größere Erfolge aufweisen kann als ein anderer. Auch durch die Taufe durch Ananias, den ersten Besuch in Jerusalem mit der Empfehlung durch Barnabas und endlich die Aussendung in Antiochien ist er schon seiner Freiheit beraubt, in engsten Zusammenhang mit einer Muttergemeinde und indirekt mit Jerusalem gebracht.

II. Kapitel.

Paulus neben den Zwölf in der Christenheit vor der inneren Krisis.

Das Zwölf-Apostel-Bild, das wir im vorigen Kapitel kennen gelernt haben, war Allgemeingut der Christenheit schon damals, als es in den Evangelien und der Apostelgeschichte gezeichnet wurde. Es ging den folgenden Generationen auch nicht verloren. Denn die Evangelien finden wir bald überall im Gebrauch. Wir haben eine Bekanntschaft mit ihnen in der gesamten Christenheit schon sehr bald nach ihrer Entstehung anzunehmen. Mit der Apostelgeschichte verhält es sich anders. Sie ist erst sicher nachweisbar um 180 im Muratorischen Fragment und bei Irenäus. Wie weit sie vorher bekannt war, vermögen wir nicht zu sagen. Aber auch ein späteres Bekanntwerden der Schrift würde nichts daran ändern, daß das Bild von den Zwölf, wie es sich in ihr findet, vom Anfang des 2. Jahrh. an bekannt war. Denn die wesentlichen Züge sind ja auch schon bei Matthäus und namentlich Lukas vorhanden. Dagegen ist nicht von vornherein anzunehmen, daß auch die Beurteilung des Paulus, wie sie in der Apostelgeschichte steht, solch allgemein anerkannte gewesen ist. Denn sie fand sich eben nur in der Apostelgeschichte, nicht aber in den Evangelien. Namentlich darf die Darstellung des geschichtlichen Verhältnisses Pauli zu den Zwölf und der Urgemeinde, die die Apostelgeschichte bietet, nicht allgemein vorausgesetzt werden. Sie ist sicher Eigentum des Lukas gewesen und, wo seine Schrift unbekannt war, auch nicht in weitere Kreise gedrungen.

Daß die Synopiker und die Apostelgeschichte voraus behandelt sind und aus dem historischen Zusammenhang herausgenommen wurden, wird so durch ein Doppeltes gerechtfertigt:

einerseits ist das Apostelbild dieser Schriften zum dauernden Besitz geworden, ist also die Grundlage für alles weitere; andererseits ist die Zeichnung Pauli in der Apostelgeschichte eine Einzigartigkeit, die nicht überall vorhanden gewesen zu sein braucht, vor allem aber nicht sofort zum Allgemeingut geworden ist.

Wenn wir darum feststellen wollen, wie die übrigen Christen der Generation, in der Lukas seine Apostelgeschichte schrieb, Paulus neben den Zwölf beurteilt haben, müssen wir alle anderen Schriften untersuchen, die derselben Zeit angehören. Diese Schriften werden uns dann zugleich auch die Frage beantworten können, die wir bisher noch gar nicht berührt haben: wie war es überhaupt möglich, daß die Zwölf in solchem Lichte erscheinen konnten, und daß Paulus in solche Stellung neben sie rücken konnte. In der Sache selbst liegt es, daß wir den Zeitabschnitt, aus dem wir unsere Quellen suchen, nicht zu gering bemessen, d. h. nicht nur auf etwa 30 Jahre beschränken. Sondern es müssen hier alle die Schriften herangezogen werden, die vor die große innere Krisis, die die Christenheit durchzumachen hatte, vor den Gnostizismus, fallen oder doch unberührt von dem Kampfe gegen ihn sind, auch wenn sie während desselben geschrieben wurden. Soll eine zeitliche Begrenzung gegeben werden, so wäre es etwa das Jahr 150, oder besser allgemeiner gesagt: alle Schriften aus der 1. Hälfte des Jahrhunderts. Sie alle unterscheiden sich von den Schriften aus der 2. Hälfte dadurch, daß sie keine Verteidigungsschriften sind, infolgedessen auch frei sind von den Voraussetzungen, die die Notwendigkeit des Verteidigungskampfes mit sich brachte.

Die in Frage kommende Schriften zerfallen in zwei Gruppen: die sog. apostolischen Väter und die Pseudepigraphen. Zeitlich und sachlich gehen sie nebeneinander her. Doch ist eine Teilung für unsere Zwecke erforderlich. Wir müssen jede Schrift einzeln untersuchen, um ein möglichst umfassendes und vielseitiges Bild zu bekommen. Auch hier ist bei jeder nach der Beurteilung der Zwölf und des Paulus zu fragen.

Zunächst die apostolischen Väter.

1) I. Clemens. An fünf Stellen werden οἱ ἀπόστολοι erwähnt: 5, 3; 42, 1. 2; 44, 1; 47, 4. Wer ist gemeint? Fast könnte es so scheinen, als ob Clemens nur die Zwölf meint; denn 42, 1 sagt er: οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐαγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (den Aposteln wurde für uns vom Herrn Jesus Christus das Evangelium verkündigt); und 44, 1 heißt es: καὶ οἱ ἀπόστολοι

ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἔρις ἔσται περὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. An beiden Stellen denkt Clemens offensichtlich an den irdischen Christus[1]. Dann versteht er unter οἱ ἀπόστολοι aber nur die Zwölf und scheint οἱ ἀπόστολοι einfach mit οἱ δώδεκα — dieser Ausdruck fehlt hier vollkommen — gleichzusetzen. Doch 47, 1 gibt Clemens auch dem Paulus den Titel ἀπόστολος. Und 5, 3 ff. werden aus der Gruppe der ἀγαθοὶ ἀπόστολοι Petrus und Paulus namentlich erwähnt. So bezeichnet also der Ausdruck οἱ ἀπόστολοι bei Clemens die Zwölf und Paulus, ohne daß er sich bei dem Gebrauch des Wortes jedesmal klar darüber wäre, daß beide Größen doch auseinander zu halten sind. Einen Unterschied zwischen dem Apostolat der Zwölf und dem des Paulus kennt er nicht; absolut gleichberechtigt erscheinen sie alle nebeneinander. Sie sind eine den Lesern wie Absendern wohlbekannte, festumschlossene Größe, die sich gegen alle anderen abhebt. Denn Apollos wird 47, 3 entgegen der Vorlage I Cor 1_{12} hinter Kephas genannt[2], und 47, 4 wird unterschieden zwischen ἀποστόλοις μεμαρτυρημένοις — Paulus und Petrus — καὶ ἀνδρὶ δεδοκιμασμένῳ παρ' αὐτοῖς — Apollos —. Die Apostel sind »von Christus her«[3], d. h. sie sind von Christus zu Aposteln eingesetzt und sind von ihm abhängig. Ihre Stellung zu Christus entspricht derjenigen Christi zu Gott. Diese Ordnung ist in Gottes Willen begründet. So bekommt Clemens folgende Reihe: Gott—Christus—Apostel, die sich nach ihm weiter fortsetzt in den Episkopen und Diakonen. Und hierauf will er hinaus. Das Amt, das sich in der Gemeinde gebildet hatte, wird fundiert auf die Tradition: die Apostel haben als Gründer der Gemeinde die ersten Beamten eingesetzt — aber noch nicht als ihre Nachfolger als Apostel — und diese haben ihr Bischofsamt weitergegeben. Wichtig für uns ist hierbei, daß Paulus in dieser Reihe darinsteht neben den Zwölf und ebenso wie die Zwölf als Gründer des Bischofsamtes gilt.

Bemerkenswert sind noch drei Züge, die zu dem Apostelbild des I. Clem. gehören. Die Apostel werden 5, 1 ff. als ὑποδείγματα hingestellt, als Vorbilder für den Wandel der Christen, und zwar gleichwertig neben den vorbildlichen Gestalten aus dem AT. In

---

[1] Cf. R. Knopf, Kommentar zu I. Clem. 44, 1.

[2] I Cor 1_{12} heißt es: λέγω δὲ τοῦτο, ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει· ἐγὼ μέν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλώ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.

[3] 42, 1 f.

5, 3 wird ferner angenommen, daß sie alle — die übrigens nicht mit den kurz vorher erwähnten στῦλοι zu identifizieren sind[1] — den Märtyrertod gestorben sind. Und endlich 42, 4 sind die Apostel die Missionare der Welt, die in allen Ländern und Städten das Evangelium gepredigt und eine Organisation geschaffen haben.

Gewiß hängt die Erwähnung Pauli damit zusammen, daß Paulus mit Korinth in besonderem Zusammenhang gestanden hatte; da konnte man gut an ihn als an ein leuchtendes Vorbild erinnern. Und daß man sich in Rom an Paulus erinnerte, ist nicht weiter verwunderlich, da er ja dort gestorben war. Die römische Gemeinde ist sich also wohl bewußt, daß Petrus und Paulus mit ihr etwas zu tun gehabt haben. Einen Rangunterschied zwischen ihnen, wie überhaupt zwischen den Zwölf und Paulus, macht Clemens nicht. Denn die Reihenfolge — Petrus wird vor Paulus erwähnt — ist doch wohl nicht allzu ernst zu nehmen.

2) Nach Rom führt uns auch der Hirte des Hermas. Er spricht ganz allgemein von den Aposteln, ohne daß man mit Sicherheit sagen könnte, ob ein bestimmter Kreis gemeint ist[2]. Sie sind zusammen mit den Episkopen, Lehrern und Diakonen das Fundament der Kirche[3]. Allen Völkern ist das Evangelium gepredigt von den Aposteln und Lehrern[4], auch den Entschlafenen in der Unterwelt[5] — eine Rolle, die für gewöhnlich Jesus selbst zugeschrieben wurde[6] —. Zu den Aposteln gehören auf alle Fälle die Zwölf und Paulus, auch wenn ein größerer Kreis gemeint sein sollte. Allerdings werden weder die Zwölf noch Paulus besonders erwähnt. Ein Unterschied zwischen ihnen wird nicht gemacht, überhaupt nichts über ihr Verhältnis zueinander gesagt. Nur so viel, daß der Verfasser in ihnen eine einheitliche Größe sieht, innerhalb derer es keinerlei Meinungsverschiedenheit gegeben hat. Sie alle gelten als Vorbilder für die wahren Christen und als Autoritäten, auf denen die Kirche beruht; — aber die πέτρα ist doch Christus selbst[7], nicht alle oder einer der Apostel!

3) Vermutlich derselben Zeit — ca. 150 — und derselben

---

[1] R. Knopf, Kommentar z. St.

[2] Siehe Th. Zahn, Hirt des Hermas S. 94 f.

[3] Vis. III, 5, 1; Sim. IX, 15, 4.

[4] Sim. IX, 17, 1; 25, 2.

[5] Sim. IX, 16, 5 f.

[6] Siehe I Petr 4 6.

[7] Sim. IX, 2, 1 f.; 12, 1 f. — Daß sich diese Auffassung noch um 150 in Rom fand, ist für die Stellung Petri wichtig, kann hier aber nicht weiter beachtet werden.

Heimat gehört der sog. II. Clemensbrief an[1]. Der Verfasser bezeichnet mit οἱ ἀπόστολοι eine Gruppe von Autoritäten, auf die er neben τὰ βίβλια, d. h. dem AT, verweist[2]. Da er mit diesem Hinweis seine Auffassung von der ἐκκλησία fundieren will, meint er vermutlich Stellen aus den paulinischen Briefen. Er rechnet Paulus also unter den Begriff Apostel, ohne irgendwie auf das Verhältnis neben den Zwölf zu reflektieren. Ganz begreiflich, da die Schrift ja eine Homilie ist.

4) Der Sprachgebrauch des Ignatius von Antiochien ist eindeutig: er meint an allen Stellen mit den »Aposteln« die Zwölf und Paulus. Möglich ist allerdings, daß er dort, wo er von den Aposteln als dem συνέδριον τῶν ἀποστόλων redet[3] und die Apostel mit den Presbytern zusammenstellt[4], nur an den Kreis der zwölf Urapostel denkt. Doch läßt sich das nicht sicher ausmachen. Diese hier zum Ausdruck gebrachte Anschauung konnte aber dahin führen, daß das Gemeindeamt mit den Zwölf in Zusammenhang gebracht wurde, wobei man dann Paulus nicht berücksichtigte. Daß Ignatius schon diesen Schritt vollzogen hat, scheint mir auch darum nicht wahrscheinlich, weil er die Bedeutung des Paulus wohl kennt und er gerade derjenige ist, der am stärksten von paulinischen Gedanken beeinflußt ist. Er denkt überhaupt bei dem συνέδριον τῶν ἀποστόλων gar nicht in erster Linie an die Zeit, da Jesus noch auf Erden wandelte und von dem Kreis der Zwölf umgeben war. Die Bedeutung der Apostel besteht ja nicht nur darin, daß sie mit Jesus zusammen gelebt und später gelehrt und gepredigt hatten, sondern vor allem darin, daß sie jetzt noch mit Gott und Christus an der Leitung der Kirche teilnehmen: Gott und Christus sind die Bischöfe der Kirche[5], die Versammlung der Apostel das Presbyterium der Kirche[6]. So kommt Ignatius zu der Formulierung, daß Bischof und Presbyterium der Einzelgemeinde die irdischen Abbilder Gottes bzw. Christi und des Apostelkollegs sind[7]. Gerade aus dieser Gleichung oder besser Analogie hat Zahn geschlossen, daß das Presbyterium gewöhnlich nur aus einer Mitgliederzahl von nahezu zwölf Pres-

[1] v. Schubert, G. G. A. 1899, S. 569—574 und bei Hennecke, Apokryphen[2] S. 589.

[2] II. Clem. 14, 2. [3] Magn. 6, 1; Trall. 3, 1.

[4] Trall. 2, 2; 3, 1; Smyr. 8, 1.

[5] Rm 9, 1; ad. Polyk. initium; Magn. 6, 1. 2.

[6] Philad. 5, 1. [7] Magn. 6.

bytern bestanden habe[1], daß also bei der »Versammlung der Apostel« nur an die Zwölf gedacht sei. Für Ignatius darf dies aber nicht behauptet werden, wie mir scheint; denn er hat keinen Unterschied zwischen den Zwölf und Paulus gemacht, wie Zahn selbst hervorhebt: die Apostel »bilden ein einheitliches Kollegium wie die Presbyter jeder Gemeinde. Ignatius weiß nichts von einem trennenden Unterschied zwischen ihnen. Er nennt neben Paulus den Petrus«[2]. Wie sollte er da plötzlich den Paulus auslassen, wenn er von »den Aposteln« spricht? Er belegt den Paulus mit den überschwänglichsten Prädikaten: ὁ ἡγιασμένος, ὁ μεμαρτυρημένος, ἀξιομακάριστος[3]. Paulus wird als Apostel bezeichnet gleichberechtigt neben den Zwölf, auch neben Petrus[4]. Allerdings steht Petrus an erster Stelle.

Die Vorstellung von der himmlischen Leitung der Kirche durch die himmlische »Hierarchie« Gott—Christus—Apostelkolleg dürfen wir wohl als dem Ignatius eigentümlich ansehen. Allgemein aber war sicher die Schätzung der Apostel als Autoritäten, die uns ebenfalls in den Briefen verschiedentlich entgegentritt. Sie haben den Gemeinden διατάγματα[5] und δόγματα[6] hinterlassen. Diesen haben sich alle Christen unterzuordnen und zu beugen. Die Gebote der Apostel sind aber nicht nur einzelne Vorschriften, sondern umfassen den gesamten Umfang des christlichen Lebens, sowohl des persönlichen, sittlichen, wie auch den des Gemeindelebens mit Kultus etc. So sind sie alle die Gesetzgeber. Aber daneben sind sie auch Vorbilder für Leben und Sterben der Christen. Die Einigkeit, mit der die Apostel untereinander und mit Christus die gleiche Lehre vertreten haben, soll das Muster sein für die Gemeinde, die mit dem Bischof in allem übereinstimmen soll[7]. Und der Wunsch des Ignatius ist es, dem Vorbild, das Paulus durch seinen Märtyrertod gegeben, ähnlich zu werden[8].

Als Resultat dürfen wir feststellen: Ignatius macht keinen Unterschied zwischen den Urapposteln und Paulus. Alle sind ihm in gleicher Weise Autoritäten und Vorbilder. Wieweit dies nur die Ansicht des Ignatius ist, vermögen wir nicht zu sagen. Doch

---

[1] Th. Zahn, Ignatius von Antiochien S. 324. — Zu dem ganzen Abschnitt ist Zahn überhaupt zu vergleichen, namentlich S. 424—453 (»Der Kirchenmann«).

[2] Zahn, a. a. O. S. 437. [3] Eph. 12, 2. [4] Rm 4, 3.

[5] Trall. 7, 1. [6] Magn. 13, 1. [7] Eph. 11, 2. [8] Eph. 12, 2.

ist anzunehmen, daß diese Wertung in Kleinasien auch sonst die übliche war.

5) Bis zu einem gewissen Grade wird das bestätigt durch den Brief des Polykarp an die Philipper. Auch er bezeichnet die Zwölf und Paulus als »die Apostel«[1]. Sie sind Vorbilder für den Wandel in Gerechtigkeit und für das Ausharren in Geduld[2]. Sie haben das Evangelium verkündigt. Ihre Lehre besteht in dem Gebot, Gott zu dienen mit Furcht und aller Scheu[3]. Sie sind also Gesetzgeber, ebenso wie Christus selbst auch. Die Zitate aus paulinischen Briefen beziehen sich fast alle auf das sittliche Verhalten der Christen. Paulus ist ihm Instanz als Sittenlehrer und als Vorbild, in gleicher Weise wie die zwölf Urapostel.

6) Der dritte Kleinasiat, der hierher gehört, ist Papias von Hierapolis. Daß wir von ihm nichts über Paulus erfahren, ist verständlich. Denn er schrieb λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις. Da war keine Veranlassung, Paulus zu erwähnen. Die erhaltenen Fragmente sind aber doch recht wichtig für uns. Denn wir sehen, wie man zur Zeit des Papias, d. h. ca. 145, die Apostel als Tradenten der Herrenworte schätzte. Obwohl Papias zum mindesten die Evangelien des Markus und Matthäus kannte und auch wußte, daß sie beide auf direkte Jünger Jesu zurückgingen, nämlich auf Petrus und Matthäus[4], so traut er doch mehr der mündlichen Überlieferung als den »Büchern«[5]. Sein Streben war es, möglichst dicht an Jesus selbst heranzukommen in der Kette der Tradition. Seine Nachforschungen gehen bis auf die Schüler der Apostel zurück und durch sie auf diese selbst. Einige Apostel nennt er mit Namen, scheint ihnen aber nicht den Titel »Apostel« als besonderen Ehrennamen, durch den sie sich von allen anderen unterschieden, zu geben, sondern nennt sie μαθηταί, wohl auch πρεσβύτεροι. Interessant ist, daß er bei der Aufzählung seiner Gewährsmänner nicht Petrus an erster Stelle nennt, sondern Andreas. Den Grund vermögen wir nicht zu sagen. In den anderen bisher erwähnten Schriften erschien Petrus immer an der Spitze der Apostel und auch vor Paulus.

Gerade weil das Interesse an den Herrenworten wuchs und man Wert darauf legte, die Traditionslinien möglichst bis zum

[1] 9, 1; 6, 3. [2] 9, 1 f. [3] 6, 3.
[4] Euseb. hist. eccl. III, 39, 15.
[5] Euseb. hist. eccl. III, 39, 3.

Herrn selbst zurückzuführen, mußten die zwölf Urapostel an Bedeutung gewinnen. Sie waren diejenigen, auf die man sich berief, ja sich berufen mußte. Paulus spielte hier keinerlei Rolle. War er doch selbst schon abhängig von den Zwölf in seiner Kenntnis von Worten Jesu.

7) In der dritten wichtigen Kirchenprovinz, in Ägypten, entstand der Barnabasbrief. Der Zweck dieses Lehrschreibens ist, den Lesern die rechte γνῶσις zu vermitteln. Dabei ist der Verfasser von den paulinischen Briefen abhängig[1]. Aber er erwähnt Paulus nicht, zitiert ihn auch nicht. Ja, er spricht nur von den zwölf Aposteln, die »Vergebung der Sünden und die Heiligung des Herzens« verkündigt haben[2]. An Paulus scheint er hier gar nicht zu denken[3], so daß auch keine Ablehnung oder Zurücksetzung dieses Apostels vorliegt. Vielmehr ist dem Verfasser der Begriff der Zwölf bereits ein so feststehender und geläufiger, daß er gar nicht über die Geschichte selbst reflektiert, sich gar nicht klar macht, daß neben den zwölf Uraposteln auch noch Paulus dagewesen ist. Der christliche Glaube beruht auf der Lehre der Urapostel — diese Anschauung finden wir hier. Aber mehr noch: die zwölf Apostel sind schon im AT vorgebildet. Wie das Leben und Sterben Jesu sich schon im alttestamentlichen Opferkult angedeutet findet, so auch die Tätigkeit der zwölf Jünger Jesu, der Urapostel. So rücken sie in den göttlichen Heilsplan selbst hinein, rücken zugleich aber allem Menschlichen ferner, in immer größeren Glanz. An diesem Heiligenschein, der sie umgibt, ändert auch nichts die Bemerkung, daß die Zwölf vor ihrer Berufung durch Jesus Menschen gewesen seien ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομώτεροι. Denn auch das war beabsichtigt und hatte seinen Grund: Jesus wählte gerade solche verworfenen Männer, ἵνα δείξῃ ὅτι οὐκ ἦλθεν καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτολούς[4]. In diese Vorstellung von den Zwölf paßte ein Paulus nicht mehr hinein. Zumal dann nicht, wenn auch die Zwölfzahl der Apostel einen tieferen Sinn hatte, von Gott selbst gewollt: die Wahl von zwölf geschah εἰς μαρτύριον τῶν φυλῶν[5]. Für Barnabas ist das nicht nur

[1] Eine genaue Untersuchung über die einzelnen Stellen, an denen eine Abhängigkeit vorhanden ist, findet sich in The New Testament in the Apostolic Fathers p. 3—16.

[2] Barn. 8, 3.

[3] v. Harnack und Windisch, Kommentare z. St.

[4] Barn. 5, 9. [5] Barn. 8, 3.

einfach die Feststellung einer Tatsache, sondern ein Mittel seiner Beweisführung: die Christen sind das wahre Israel; durch die Auswahl von zwölf Aposteln ist das offen bezeugt durch Christus selbst.

8) Die Heimat der Didache ist unsicher: Ägypten oder Syrien[1]. Das Wichtigste an der Schrift ist für uns der Titel: διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν, oder abgekürzt: διδαχὴ τῶν ιβ' ἀποστόλων. Doch der erste Titel drückt am besten aus, was gemeint ist: »sie will eine für alle Heidenchristen bestimmte Darstellung des Inhaltes der Lehre Jesu sein«[2]. Letzten Endes stammt der Inhalt der Schrift vom Herrn selbst. Den Christen ist er vermittelt durch die zwölf Urapostel. Diese sind aber nicht die Verfasser der Schrift[3]. Vielmehr sagt die Überschrift nur, daß der Verfasser sich bewußt war, die Lehre, die er vortragen wollte, treffe den Sinn der Apostel. Und zwar aller Zwölf. Diese sind ihm zu einer absoluten Einheit geworden, in der volle Einstimmigkeit und Einmütigkeit herrschten. Es ist selbstverständlich, daß man sich nur auf die Zwölf berufen konnte, wenn man die Lehre Jesu darstellen wollte. Nur sie konnten sie empfangen und weitergegeben haben. Die Gedanken gingen mit unbedingter Notwendigkeit an Paulus vorbei. Er war ja schon wie die andern alle ebenfalls ein Glied in der Kette der Tradition. Eine Absichtlichkeit liegt in dem Titel nicht, man hatte gar keinen Grund, Paulus etwa auszuschließen dadurch, daß der Inhalt auf die Zwölf allein zurückgeführt wurde. Das war vielmehr selbstverständlich, sobald man sich auf den geschichtlichen Zusammenhang mit dem auf Erden wandelnden Jesus berufen wollte.

Die Lehre des Herrn besteht übrigens nur in Vorschriften sittlicher und kultischer Art, »in der ganzen Schrift ist auf dogmatische Lehren direkt keine Rücksicht genommen«[4]. Jesus selbst und die Apostel gelten dem Verfasser also als Gesetzgeber und Lehrer sittlicher Gebote; und mit dieser Anschauung stand der

---

[1] Nach Ägypten setzt sie Harnack, nach Syrien Knopf im Kommentar und Hennecke, Apokryphen[2] S. 555 ff.

[2] Möller—v. Schubert, Kirchengeschichte S. 125

[3] Der Verfasser der κάνονες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων, der nach Harnack (T. U. II S. 93 ff.) ± 300 in Ägypten sein Werk zusammensetzte, verfuhr anders: er läßt die 12 Apostel selbst die Vorschriften geben, und zwar wird das Ganze in einzelne Abschnitte geteilt, die den einzelnen Aposteln in den Mund gelegt werden.

[4] Harnack, Die Lehre der 12 Apostel S. 27.

Verfasser nicht allein, wie wir bei Ignatius und Polykarp gesehen haben.

Erinnert sei zum Schluß an eine Bemerkung Harnacks, die er in einer Anmerkung macht: »Die Didache erscheint wie eine Glosse zu Mt 28_{19-20}«[1]. Nur ein kleiner Schritt weiter war es, wenn man dem Auferstandenen besondere Offenbarungen an die Jünger in den Mund legte, dann allerdings mit der Absicht, besondere, bisher nicht übliche Gedanken zu legitimieren. Dies letztere lag dem Verfasser der Didache fern. Aber die Richtung hat doch auch er schon eingeschlagen, die Zwölf zu Trägern besonderer, im Evangelium nicht stehender Kenntnisse zu machen. Diese Kenntnisse sind bei ihm aber durchaus »kirchlich« und allgemein anerkannt im Gegensatz zu späteren Unternehmungen dieser Art.

Die Schriften der zweiten Gruppe, die Pseudepigraphen, können sofort angereiht werden. Die uns unbekannten Verfasser der einzelnen Schriften haben das, was sie zu sagen hatten, einem anderen, in unserem Falle einem Apostel, in den Mund gelegt. Und zwar drei Aposteln: Petrus, Paulus und Johannes. An jeden der drei Namen hat sich eine ganze Reihe von Schriften angehängt.

1) Die Petrus-Literatur, die bis 150 entstand, besteht aus drei Schriften: dem sogenannten II. Petrusbrief[2], der Petrus-Apokalypse und dem Kerygma Petri. Dazu kommt noch das Petrus-Evangelium, das zeitlich nicht genau festzusetzen ist, aber um die Mitte des 2. Jahrh. entstanden sein wird[3]. Hiervon muß der II. Petrusbrief vorläufig zurückgestellt werden, da er in einen späteren Zusammenhang gehört. Es bleiben also nur die drei anderen Schriften zu behandeln.

In der Apokalypse[4] ist Petrus der Berichtende. Der Zweck der Schrift ist, den Christen die Zeichen der Wiederkunft Jesu

---

[1] Harnack, a. a. O. S. 25 Anm. 2.

[2] Der I. Petrusbrief bleibt unberücksichtigt. Damit soll kein Urteil über die Echtheit abgegeben werden. Diese Frage zu erörtern lohnt hier nicht, da in ihm nichts über die uns interessierenden Fragen steht. Wichtig wäre der Brief nur, wenn es sich hier darum handelte, die Bedeutung des Petrus im besonderen festzustellen.

[3] Während Harnack (Chronol. I S. 474f.) es — zu Unrecht — zwischen 110 bis 130 ansetzt, weist H. v. Schubert (Die Komposition des pseudopetrinischen Evangelienfragments) es der Zeit bald nach der Mitte des 2. Jh. zu, ebenso Stülcken bei Hennecke, Apokryphen [2] S. 60.

[4] Übersetzung bei Hennecke, Apokryphen [2] S. 314ff.

und des Weltendes zu offenbaren, damit sie die Zeit des Endes auch wirklich erkennen können. Jesus selbst hat noch zu seinen Lebzeiten seine Jünger auf ihre Bitten hin alles wissen lassen. Die Zwölf sind also die Träger dieser besonderen Weisheit. Sie und in ihrem Namen Petrus übermitteln sie allen Christen. Im Auftrage Jesu handeln sie dabei, sie sind seine Boten. Was sie sagen, hat darum auch Gültigkeit, beansprucht unbedingtes Ansehen und Glauben. Die Apokalypse hat in Rom und Alexandrien noch um 200 in hohem Ansehen gestanden. Die Vorstellung, daß die Zwölf besondere Erkenntnisse gehabt haben, war also durchaus in der Christenheit verbreitet.

Die Fragmente des Kerygma Petri[1] zeigen uns die Wertung der Zwölf als der Weltmissionare. Das Ganze ist eine Darstellung der Missionspredigt Petri. Es wird ein Christentum darin vertreten, das weder dem urchristlichen noch, trotz mancher Berührungen mit den Paulusbriefen, dem paulinischen entspricht. Vielmehr ist es die allgemein heidenchristliche Auffassung des Christentums, als Gesetz und Gnosis. Daß Petrus auch schon so gepredigt hat, ist selbstverständliche Anschauung. Die Heidenmission erscheint als die eigentliche Bestimmung der Zwölf: ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα μαθητὰς κρίνας ἀξίους ἐμοῦ — οὓς ὁ κύριος ἠθέλησεν — καὶ ἀποστόλους πιστοὺς ἡγησάμενος εἶναι, πέμπων ἐπὶ τὸν κόσμον εὐαγγελίσασθαι τοὺς κατὰ τὴν οἰκουμένην ἀνθρώπους γινώσκειν, ὅτι εἷς θεός ἐστιν διὰ τῆς πίστεως ἐμῆς δηλοῦντας τὰ μέλλοντα, sagt der Herr zu ihnen[2]. Die Auswahl der Zwölf ist also schon in Rücksicht auf ihre Mission erfolgt. Diese erstreckt sich auf die ganze οἰκουμένη, überall soll durch die Zwölf das Evangelium gepredigt werden. Denn niemand soll die Entschuldigung haben: οὐκ ἠκούσαμεν[3]. Daß sie dem Befehl zur Weltmission auch tatsächlich entsprochen haben, ist dabei die Voraussetzung. Während der Verfasser der Apostelgeschichte die Zwölf den Auftrag des Herrn nur programmatisch ausführen läßt, dadurch daß einer von ihnen die erste Heidenbekehrung vornimmt und sie im übrigen die Mission der anderen nur bestätigen und kontrollieren, hat sich beim Verfasser des Kerygma Petri die Sache doch schon verschoben: die Zwölf sind tatsächlich die Weltmissionare gewesen. Sie selbst

[1] Die Bruchstücke bei v. Dobschütz, Das Kerygma Petri S. 18—25.

[2] Fragment VII.

[3] Fragment VI und VII.

haben aller Welt und allen Menschen das Evangelium gebracht. Bevor sie jedoch zur Heidenmission in die Welt auszogen, waren sie 12 Jahre lang in Jerusalem geblieben und hatten dort missioniert: der Herr selbst hatte ihnen dies ausdrücklich befohlen: ἐὰν μὲν οὖν τις θελήσῃ τοῦ Ἰσραὴλ μετανοήσας διὰ τοῦ ὀνόματός μου πιστεύειν ἐπὶ τὸν θεὸν, ἀφεθήσονται αὐτῷ αἱ ἁμαρτίαι. μετὰ [δὲ] δώδεκα ἔτη ἐξ-ελθετε εἰς τὸν κόσμον, μή τις εἴπῃ· οὐκ ἠκούσαμεν[1]. So sind aus den zwölf Jüngern Jesu die Apostel geworden, die den ganzen Erdkreis durchmessen und wirklich allen Menschen, Juden und Heiden, gepredigt haben. Bei solcher Vorstellung blieb für einen Paulus kein Platz mehr. Auch ohne ihn war die Heidenwelt zum Heil berufen und bekehrt. Daß er gelebt und gewirkt hat, daran geht der Verfasser des Kerygma überhaupt vorüber. — Als Entstehungszeit haben wir das erste Viertel des 2. Jahrh. anzuanzusehen und als Ort Ägypten, vielleicht Alexandrien selbst[2]. Dies ist vielleicht nicht ohne Bedeutung, wie wir noch sehen werden.

Das Petrus-Evangelium, von dem nur ein Fragment erhalten ist, nimmt insofern eine besondere Stellung ein, als es aus Kreisen — wohl in Syrien — stammt, die in die Nähe des Vulgär-Gnostizismus gehören, aber trotz ihres Doketismus doch noch Mitglieder der Großkirche sind. Um diese seine Anschauungen zu legitimieren, hat der Verfasser es für nötig gefunden, sich hinter die Autorität eines Urapostels, des Petrus, zu verstecken. Nur so glaubte er scheinbar, sich durchsetzen zu können. Er läßt den Petrus selbst den Berichterstatter sein, wie das ἡμεῖς (v. 59) zeigt. Desto bedeutsamer ist der Ausdruck ἡμεῖς οἱ δώδεκα μαθηταί, der sich an einer Stelle findet (v. 59). Es ist an sich schon sonderbar, ihn im Munde des Petrus, eines Mitgliedes dieser zwölf Jünger, zu finden. Außerdem aber steht er in dem Bericht von der Auferstehung; Petrus hätte doch eigentlich wissen müssen, daß es tatsächlich nur noch 11 Jünger waren, die die Auferstehung erlebten! Der Verfasser hat also bei dem Ausdruck οἱ δώδεκα überhaupt keine konkrete Vorstellung. Für ihn handelt es sich um

[1] Fragment VI. — Am Ende des 2. Jahrh. findet sich diese Zwölfjahrtradition noch bei dem Antimontanisten Apollonius (ca. 197), wie aus dem Fragment bei Euseb. hist. eccl. V, 18 zu ersehen ist. Ob eine literarische Abhängigkeit zwischen dem Kerygma Petri und Apollonius besteht, ist nicht sicher zu entscheiden. Über die Tradition vgl. auch oben S. 15 Anm. 1.

[2] v. Dobschütz, a. a. O. S. 64ff.

einen festen Terminus, der gedankenlos gebraucht wird. So gedankenlos sogar, daß er selbst da gebraucht wird, wo eine der Quellen — der Verfasser ist von den kanonischen Evangelien abhängig — ganz richtig οἱ ἕνδεκα μαθηταί (Mt 28_{16}) bietet.

2) Die pseudepigraphische Paulus-Literatur führt uns aller Wahrscheinlichkeit nach nach Kleinasien. Natürlich handelt es sich hier nicht um II Thess oder Eph. Die Frage der Echtheit ist bei diesen lange umstrittenen Briefen noch immer nicht entschieden. Doch mag hier erwähnt werden, welche Bedeutung den Aposteln im Epheserbrief zugeschrieben wird: die Apostel bilden zusammen mit den Propheten, bei denen vielleicht an die christlichen, nicht aber an die alttestamentlichen Propheten zu denken ist, das Fundament, auf dem der Bau der Christenheit gegründet ist: ἐστὲ συνπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ, ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ[1]. Je nachdem, ob man Paulus als den Verfasser des Briefes annimmt oder nicht, wird man die Frage: wer sind diese Apostel? verschieden beantworten; entweder ist nach dem Sprachgebrauch Pauli eine unbestimmte Zahl von Aposteln gemeint, zu der dann auch die Zwölf und er selbst gehören, oder aber, es liegt eine Beschränkung auf eine bestimmte Anzahl vor, d. h. dann doch wohl auf die Zwölf und Paulus. Denn daß ein Schreiber, der unter dem Namen des Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ schrieb, unter den Aposteln, auf denen die Christenheit ruht, nur die Zwölf ohne Paulus verstanden haben soll, ist doch recht unwahrscheinlich, — wenn auch nicht unbedingt unmöglich! Wie man die Frage auch beantworten mag — auf jeden Fall wird den Aposteln, unter denen eine spätere Zeit sicher die Zwölf verstanden haben wird, hier eine Rolle zugeschrieben, die sie vor allen anderen auszeichnete: sie sind der Grund, auf dem die ganze Christenheit ruht; sie sind als Steine im Fundament ebenso unentbehrlich wie Christus selbst.

Aber in unserem Zusammenhang handelt es sich um drei Paulusbriefe, die in der uns vorliegenden Form sicher unecht sind: um die Pastoralbriefe[2]. Trotzdem in ihnen Irrlehren bekämpft werden, gehören sie doch hierher. Denn sie sind noch in einer

[1] Eph 2_{20}. Cf. Dibelius, Kommentar z. St.

[2] Die Frage, ob in ihnen echte Bruchstücke verarbeitet sind, kann hier außer acht gelassen werden.

Zeit entstanden, bevor der große Kampf gegen den Gnostizismus entbrannt war[1]. Über die Zwölf erfahren wir aus ihnen nichts. Auch wird nichts von den Aposteln im allgemeinen gesagt. Man hat allerdings angenommen, daß in dem Hymnus ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί — ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις — ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ — ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ[2]. unter den ἄγγελοι die Apostel zu verstehen seien[3]. Doch ist diese Auslegung kaum richtig. Vielmehr ist an die Engelmächte zu denken, die im Gegensatz zu den Völkern der Erde genannt sind, so daß auch in diesem Gliede Himmel und Erde in dem Hymnus zusammengefaßt sind wie in den beiden anderen[4].

Dagegen ist etwas anderes von großem Interesse für uns: das Amt in der Gemeinde wird durch die Autorität des Paulus geschützt und gestützt. In Rom war schon einmal — wenn auch zunächst noch ohne Folgen — die Linie Gott—Christus—Apostel—Amt gezogen[5], und unter den Aposteln konnte man die Urapostel verstehen, wenn man Wert auf die Tradition legte. In Antiochien war das Amt des Bischofs mit Christus und das Presbyterium mit dem Kollegium der Apostel — worunter man auch das Zwölferkolleg sich denken konnte — in Zusammenhang gebracht[6]. Hier aber ist Paulus derjenige, der den Oberbischof eingesetzt und den Auftrag gegeben hat, κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους einzusetzen[7]. Der Vorstellung, daß Paulus in seinen Gemeinden Presbyter eingesetzt habe, die Gemeindeorganisation also begründete, begegneten wir allerdings auch schon in der Apostelgeschichte. Bei der Rückreise durch Lystra, Ikonium und Antiochien heißt es: χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους, προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν παρέθεντο αὐτοὺς τῷ κυρίῳ εἰς ὃν πεπιστεύκεισαν[8]. Wie sich dieser Bericht zur Wirklichkeit verhält, ist hier gleichgültig. Es kommt vielmehr darauf an, daß Lukas sagen will, Paulus habe überall in der Gemeinde Beamte eingesetzt. Das

---

[1] Bei den ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (I Tim 6_{20}) braucht man nicht mit Harnack an die Antithesen des Marcion zu denken. Cf. Dibelius, Kommentar z. St.

[2] I Tim 3_{16}.

[3] Wohlenberg, Kommentar z. St., A. Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit S. 112 ff.

[4] Dibelius, Kommentar z. St.

[5] I. Clem.; siehe oben.

[6] Briefe des Ignatius; siehe oben.

[7] Tit 1_5.

[8] Act 14_{23}; siehe oben.

ist seine Meinung von der Sache. Trotz der Ähnlichkeit dieser Stelle mit der im Titusbrief ist aber ein gewaltiger Unterschied zwischen beiden vorhanden: in der Apostelgeschichte wird nur die wirkliche oder vermeintliche Tatsache festgestellt, daß die Beamten von Paulus eingesetzt sind; in den Pastoralbriefen aber wird das Amt gegen Angriffe durch den Hinweis, daß es von Paulus, einem Apostel, begründet sei, verteidigt. Paulus hat schon Anweisungen gegeben für die Episkopen. Derjenige, der diese hält, steht mit Recht an der Spitze der Gemeinde.

Ein Zweites ist, daß auch die Gemeindeordnungen dem Paulus in den Mund gelegt werden. Wohl zur selben Zeit wurden in Ägypten oder Syrien die Lebensregeln für die Gemeinde in der Didache als die Lehre der zwölf Apostel bzw. Jesu selbst gegeben. Hier aber greift man nicht auf diese Instanzen zurück, sondern auf Paulus. Sicherlich ist das kein Zeichen dafür, daß man sich sagte, Jesus selbst habe solche Verhältnisse, wie sie in den Pastoralbriefen vorausgesetzt und geregelt werden, noch nicht gekannt. So historisch wird man kaum gedacht haben. Höchstens das wird mitgesprochen haben, daß Paulus gerade in Kleinasien besonders gewirkt hatte. Ebensowenig sollte dadurch ausgedrückt werden, daß der Inhalt der Briefe weniger »christlich« und weniger verpflichtend sei, als wenn er von den Zwölf oder durch sie von Jesus selbst stamme. Vielmehr zeigen uns die Pastoralbriefe, daß Paulus für diese Kreise unbedingte Autorität war. Es genügt, auf ihn zu verweisen, wenn man etwas als christlich und als allgemein verpflichtend hinstellen will. Neben die Vorschriften, die in den Evangelien als Worte Jesu gegeben waren, stellte man als gleichwertig die des Paulus. Daß in allen drei Briefen ausdrücklich der Apostolat des Paulus betont wird — ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ heißt es in allen drei[1] —, ist sicher kein gedankenloses Abschreiben und Anpassen an die echten Paulusbriefe, sondern Paulus wurde hier auch wirklich als Apostel geschätzt und angesehen. Man hatte hier noch ein Empfinden für den Anspruch des Paulus, Apostel zu sein. Nur deshalb war es möglich, daß paulinische Kirchen- und Gemeindeordnungen entstanden, die neben die Ordnungen des Herrn selbst traten, und daß man sich nicht auf die Zwölf als die letzten und höchsten menschlichen Instanzen berief.

[1] I Tim 1_1; II Tim 1_1; Tit 1_1.

Es ist unendlich zu bedauern, daß wir die Entstehungszeit der Pastoralbriefe nicht mehr genau bestimmen können. Während die einen sie noch im ersten Jahrhundert ansetzen, lassen andere sie um 150 entstanden sein, oder doch wenigstens die Stellen, auf die es uns hier ankommt: die Kirchenordnungen in den Pastoralbriefen seien erst um die Mitte des Jahrhunderts in die schon bestehenden Briefe eingefügt[1]. Doch kann weder das eine noch das andere schlagend bewiesen oder geleugnet werden. Wir müssen uns begnügen mit der Angabe: die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts.

3) Von johanneischen Pseudepigraphen zu sprechen, könnte gewagt erscheinen. Doch es soll mit diesem Worte nicht ein Urteil gefällt werden über den Verfasser des 4. kanonischen Evangeliums, der drei Briefe und der Apokalypse. So wie uns das Evangelium jetzt vorliegt, stammt es bestimmt nicht vom Apostel Johannes. Ob und wieweit es auf diesen zurückgeht, kann dahingestellt bleiben. So viel ist aber gewiß, nicht nur auf Grund des Evangeliums, sondern aller johanneischen Schriften, daß es in Kleinasien in den ersten Jahrzehnten des 2. Jahrh. einen Kreis gab, dessen Heros der Apostel Johannes war. Das Interessanteste an dieser Tatsache ist, daß sich gerade in Ephesus dieser Kreis befand. In Ephesus aber hatte Paulus lange gelebt und scheinbar nicht ohne Erfolg gearbeitet. Doch muß sehr bald nach seinem Fortgang sich diese neue, johanneische Welle über die Stadt ergossen haben. Und zwar so gründlich, daß in der Erinnerung wenig von Paulus übrig blieb.

Daß im Evangelium nichts über Paulus zu hören ist, ist selbstverständlich. Bemerkenswert ist für uns nur, daß der Begriff οἱ δώδεκα geradezu zu einem Titel geworden ist; denn Jesus sagt zu seinen Jüngern: οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς δώδεκα ἐξελεξάμην;[2]

Erwähnt sei hier auch, daß die Apokalypse des Johannes mit dazu beigetragen hat, die Zwölf in eine ganz besonders enge Beziehung zu dem kommenden Heil zu setzen, aber auch nur sie, ohne den Apostel Paulus. Bei der Beschreibung des himmlischen Jerusalem heißt es nämlich: καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχων θεμελίους δώδεκα, καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου[3]. Die Schrift ist durchaus judenchristlich in ihrem Grundton. Da

[1] Z. B. Harnack, Chronologie I S. 480 ff.

[2] Joh 6_{70}. [3] Apoc 21_{14}.

ist es selbstverständlich, daß die eine Seite des Ansehens der Zwölf so stark in den Vordergrund gerückt ist: sie sind die Repräsentanten des Volkes Gottes, des wahren Israel. Als solche erscheinen sie in der Apokalypse; darum steht ihr Name auf den Toren des neuen Jerusalem, der Stadt Gottes und des Lammes. Also kann von einem absichtlichen Übergehen oder von einer bewußten Zurücksetzung des Apostels Paulus auch gar nicht die Rede sein. An ihn hat der Verfasser überhaupt nicht gedacht.

Außer den drei später kanonisierten Briefen des Johannes hat es unter dem Namen dieses Apostels noch eine, sicher pseudonyme, epistola Iohannis discipuli ad populum gegeben. Aus ihr ist uns nur ein kurzes Fragment — ein Wort Jesu — erhalten, das aber über die Zwölf nichts aussagt[1]. Wann und wo der Brief entstand, ist ganz unsicher, doch wird er jedenfalls zur Urliteratur gehören. Daß man einen solchen Brief überhaupt verfaßte, zeigt, daß man damals schon dem Wort eines direkten Jüngers Jesu, eines Apostels, großen Wert beilegte.

Die letzte Schrift, die den Namen des Johannes trägt, ohne jedoch zu den eigentlichen Pseudepigraphen zu gehören, stammt wieder aus Kleinasien: die Acta Iohannis. Daß sie hier in diesen Zusammenhang gehört, nicht aber in das folgende Kapitel über die Häretiker, hat C. Schmidt bewiesen[2]. Er hat mit Recht betont, daß die apokryphen Apostelgeschichten alle von unschätzbarem Wert für uns sind, da sie uns die Anschauungen zeigen, die in den Kreisen des Vulgärchristentums lebten. Dazu gehört neben den theologischen Gedanken, die in den uns hier beschäftigenden Johannesakten einen starken modalistischen Einschlag haben, auch das, was wir über die Apostel und Paulus erfahren. Es ist dasselbe, was uns auch die anderen Schriften dieser Zeit gezeigt haben. Die eigenen Gedanken werden den Aposteln in den Mund gelegt. Das, wofür man Propaganda machen möchte, wird als alt und von den Aposteln sanktioniert dargestellt. Dazu tritt allerdings auch ein lebhafteres Interesse an den Männern selbst. Man wußte ja zu wenig von ihnen. Und nun sollten sie alles schon gelehrt und geordnet haben. Die Phantasie mußte da helfen; und sie hat das in ausgiebigster Weise getan. Der

[1] Es steht in der pseudocyprianischen Schrift »de montibus Sina et Sion«. Cf. Harnack, Literaturgesch. I S. 756.

[2] C. Schmidt, Die alten Petrusakten S. 119 ff.

Abstand von der Urzeit war so groß, daß man von den Aposteln alles erzählte und alles glaubte. Totenerweckungen gehören zur Tagesordnung, Wunder über Wunder werden getan. So erscheint auch Johannes selbst als Wundertäter, ja als ein Heiland, der mit aller göttlichen Macht ausgestattet ist.

Daß Paulus jemals in Ephesus gewesen, scheint der Verfasser nicht zu wissen. Denn auch nicht mit einem einzigen Wort wird seiner gedacht. Vielmehr kann Johannes sagen: ὁ θεός, ὁ μέχρι σήμερον ἐν τῇ Ἐφεσίων πόλει ἀθετούμενος[1]. Überhaupt ist die gesamte hier vorgetragene Geschichte des Johannes nur möglich unter der Voraussetzung, daß er der erste war, der in Ephesus das Evangelium gepredigt hat. Zu dieser Ignorierung des Paulus paßt es dann auch, wenn die Zwölf zu Heidenaposteln gemacht werden, vom Herrn selbst dazu bestimmt: ὁ ἐκλεξάμενος ἡμᾶς εἰς ἀποστολὴν ἐθνῶν, ὁ πέμψας ἡμᾶς εἰς τὴν οἰκουμένην θεός betet Johannes zu Gott-Christus[2]. So dachte man im gewöhnlichen Christenvolke. Schon um 150 herrschte diese Vorstellung in Kleinasien. Mit den Akten ging selbstverständlich auch diese Beurteilung der Apostel in die Vorstellungswelt der übrigen Christen über. Und auch als die Akten selbst auf die Liste der häretischen Schriften gesetzt wurden, blieb das Apostelbild doch erhalten. In den Acta Iohannis hat es zum ersten Male klaren Ausdruck gefunden.

Versuchen wir nun, diese Fülle von Einzelbildern zusammenzufassen. Mehr und mehr wird der Name Apostel auf die Zwölf und Paulus beschränkt. Spricht man von den Aposteln, so meint man nur diese. Nicht nur nannte man keine der späteren Missionare so, sondern selbst den Männern, die in den Zeiten der Anfänge neben den Zwölf und Paulus das Evangelium verkündigt hatten, wird die Bezeichnung eines Apostels nicht mehr gegeben. Es hat also eine Verengung des Begriffs stattgefunden, so daß nur noch der bestimmte Kreis einen Anspruch auf den Titel hat. Zu ihm gehört Paulus hinzu.

Ihnen allen zollte man Hochachtung. Mit Ehrfurcht sah man zu ihnen empor. Selbst die Besten der folgenden Generationen

---

[1] Act. Joh. 41 (Lipsius, Act. apocr. apost. II S. 170, 32).

[2] Act. Joh. 112 (Lipsius, a. a. O. S. 211, 1).

fühlten den Abstand, der sie von ihnen trennte. Ihre Worte wurden geachtet, zitiert und herangezogen, um zu ermahnen, zu tadeln, zu trösten. Sie waren die Lehrer gewesen, deren Schüler auch jetzt noch alle Christen waren. Hatte man einst dem Herrn einzelne Worte, die er nie gesagt, in den Mund gelegt, so verfuhr man nun bei seinen Aposteln ähnlich: es wurden ihnen oder einzelnen von ihnen Schriften untergeschoben, in denen die eigene Ansicht enthalten war. Doch glaubte man den Sinn des Apostels zu treffen. Um mit den eigenen Wünschen durchzudringen, deckte man sie mit fremden Namen. Was ein Apostel gesagt hatte, mußte Anerkennung finden. Besonders die Anweisungen für das sittliche Leben des einzelnen und für das Gemeindeleben, die die Apostel gegeben, galten auch noch für die späteren. Ja, auf ihnen lag je länger je mehr aller Nachdruck gegenüber den rein religiösen Belehrungen. Denn das Christentum hatte im Laufe der Zeit einen Wandlungsprozeß durchgemacht: aus der frohen Botschaft vom Reiche Gottes und dem Gebot der Gottes- und Nächstenliebe war ein Gesetz Christi geworden. Schon Paulus hatte von einem νόμος τοῦ Χριστοῦ geredet[1]; doch er verstand darunter nur das Liebesgebot. Jetzt umfaßte es aber alles, was zum Christentum gehörte. Christus selbst wurde zum Gesetzgeber. Und ebensolche Gesetzgeber, »Lehrer«, waren auch seine Apostel gewesen. Sie hatten διατάγματα und δόγματα gegeben, denen man sich beugen mußte.

Daß man ihnen alles verdankte, wußte man wohl. Nur durch sie war das Christentum zu den Heiden gekommen. Nur durch sie hatte man das Heil erfahren. Zu dem Gefühl der Ehrfurcht vor ihnen, den großen Männern der großen Urzeit, trat die Dankbarkeit für das, was sie geleistet. Allerdings wußte man wenig von ihrem Leben. So finden wir denn auch nur ganz allgemein gehaltene Hinweise auf die Apostel. Über die Berichte der Evangelien und der Paulusbriefe geht die Kenntnis von ihnen nicht hinaus[2]. Da beginnt sich die Phantasie zu regen. Sie beschäftigt sich mit den Aposteln. Die Legende, das fromme Interesse, bemächtigt sich ihrer. Daß sie Fehler gehabt haben, vergaß man. Und wo es doch in Erinnerung blieb, da wurde es irgendwie als

[1] Gal 6 $_2$.

[2] Die Angabe über die Spanienreise des Paulus in I. Clem. 5 kann auch aus dem Römerbrief erschlossen sein.

im göttlichen Willen selbst liegend begründet und entschuldigt Ihr Verhalten war Vorbild für die Christen: ihr Leben und Sterben wurde neben dem der traditionellen jüdischen Vorbilder[1] als Beispiel hingestellt, an dem alle lernen konnten. In immer steigendem Maße sah man in den Aposteln Idealgestalten. Als solche rückten sie den gewöhnlichen Menschen immer ferner, stiegen immer mehr empor über alle anderen. Der Abstand vergrößerte sich. Dafür wurde aber ein anderer immer kleiner: sie rückten dichter an den Herrn selbst heran. Ein deutlicher Beweis hierfür sind die Briefe des Ignatius. In ihnen nehmen die Apostel teil an der himmlischen Leitung der Kirche neben Gott und Christus. Ebensowenig wie Jesu Wirken mit seinem Tode aufgehört hat, ist auch die Tätigkeit der Apostel durch ihren Tod beendet: sie sind die Ratsversammlung Gottes und Christi, regieren mit diesen zusammen die Kirche. Diese Vorstellung wird Eigentum nur des Ignatius gewesen sein; sie ist es aber nicht geblieben. Denn seine Briefe wurden früh gesammelt und zum mindesten in Philippi hoch geehrt[2]. Und einzelne befanden sich in den betreffenden Gemeinden, an die sie gerichtet waren. Wenn sie dort wieder und wieder vorgelesen wurden — und das müssen wir in Analogie z. B. mit dem I. Clemensbrief annehmen —, so werden auch die Vorstellungen langsam in das Bewußtsein der Hörer übergegangen sein. An dieser Schätzung als Apostel, Lehrer, Vorbild und Idealgestalt hatte Paulus vollkommen teil. Vor allem durch seine Briefe blieb er in dem Gedächtnis der Christen. Er war in ganz besonderem Maße Lehrer, der in den Briefen die Regeln für das Leben des einzelnen und für das Leben der Gemeinde gegeben hatte. Durch sie redete er auch jetzt noch zu den Christen. Durch sie ging aber auch nie verloren, daß er Apostel gewesen war. Wo man seine Briefe kannte, wußte man auch von dem Apostolat des Paulus und hat ihm auch stets den Aposteltitel gegeben. Aber die Bedeutung des Apostolates Pauli hat man darum doch nicht erkannt.

Die zwölf Apostel stehen doch in höherem Ansehen, gelten mehr als er. Sie gelten als die Weltmissionare, darum als

[1] Jac 5 werden als Vorbilder nur alttestamentliche Gestalten genannt. I. Clem. 5 dagegen werden die Apostel neben den Beispielen aus der jüdischen Geschichte als Vorbilder angeführt. Vom 2. Jh. an finden sie sich dann allgemein in dieser Stellung als Vorbilder.

[2] Aus dem Brief des Polykarp an die Philipper 13, 2 erfahren wir das.

»die Apostel. Sie haben aller Welt das Heil gepredigt, sind auf dem ganzen Erdkreis gewandert. Sie sind vom Herrn ausgesandt, Juden und Heiden das Evangelium zu verkündigen. Die Heidenmission ist ihr eigentlicher Beruf gewesen. Schon bei der Berufung durch Jesus hat diese ihre Aufgabe mitgespielt; sie war die Veranlassung, warum Jesus sich überhaupt die Zwölf aussonderte als besonderen Jüngerkreis. Und bei dieser Auswahl handelte Jesus nicht nach eigenem Willen, nicht nach eigenem Ermessen. In Gottes Absicht selbst hatte es gelegen, daß zwölf Apostel ausgewählt und ausgesandt werden sollten. Schon im AT hat er diese seine Absicht kundgetan. Darum gehören die Zwölf in den Heilsplan selbst; auch ihre Zahl beruht auf Gottes Willen, nicht mehr und nicht weniger sollten es sein. Nur durch sie gelangt man zum Herrn. Das neue Jerusalem hat 12 Tore, durch die die Auserwählten einziehen werden; und jedes dieser Tore trägt den Namen eines der zwölf Apostel. Sie haben die Lehre Jesu vermittelt. Er selbst hatte ihnen alle Erkenntnis mitgeteilt. Selbst über das Jenseits und die Zukunft wissen sie Bescheid. So ruht die ganze Christenheit auch in der Lehre auf ihnen. Ohne sie gäbe es kein Christentum; ohne sie kennte niemand das Evangelium. Sie sind die unumgänglich erforderlichen Bindeglieder zwischen Jesus selbst und allen nachgeborenen Christen. Die Lehre des Herrn ist durch die zwölf Apostel zu den Völkern gekommen, wie uns der Titel der Didache sagt.

Diese Beurteilung der Zwölf mußte sich von selbst einstellen. Denn tatsächlich mußte man ja auf die zwölf Jünger Jesu zurückgehen, wenn man der Quelle des Evangeliums so nahe wie möglich kommen wollte. Obwohl der Enthusiasmus noch lebte, obwohl der Geist noch durch Propheten redete, — das Bewußtsein, daß eine Vergangenheit da war, machte sich doch geltend, und wie jede Vergangenheit drückte auch diese. Eine Tradition entstand, eine Tradition, deren Wurzeln bei den großen Männern der Anfangszeit lagen. Was man von Jesus, von seinen Worten und Vorschriften wußte, ging auf seine Jünger zurück. Zu ihnen waren zie zuerst gesprochen, sie allein hatten sie weitergeben können. Weil sie seine Jünger gewesen waren, waren sie die einzige Quelle aller Tradition. Paulus mußte dabei unberücksichtigt bleiben. Denn er war ja selbst erst hinzugekommen. Er hatte nicht zu den zwölf Jüngern Jesu gehört. Eine Zurücksetzung war das nicht, auch keine bewußte Herabsetzung oder Unter-

ordnung unter die Zwölf. Er bildete ja jelbst schon ein Glied in der Kette der Tradition, war in Wirklichkeit in vielem abhängig von dem, was vor ihm dagewesen war. Er mußte zurücktreten, wenn man auf den geschichtlichen Zusammenhang mit dem auf Erden wandelnden Herrn hinweisen wollte. Darüber, daß man ein gut Teil der eigenen Auffassung vom Evangelium gerade dem Paulus verdankte, dachte man nicht nach. Dazu empfand man zu wenig historisch. Es kam ja auch nicht auf den Zusammenhang mit den Aposteln an, sondern auf den mit Jesus selbst. Seine Lehre kannte man, wollte man wissen, nicht die der Zwölf, nicht die des Paulus. Man war noch nicht »apostolisch«, sondern »christlich«.

Begünstigt wurde diese Entwicklung noch durch die Vorstellung, die man von der Urzeit hatte: es hat volle Einstimmigkeit unter den Aposteln geherrscht; Paulus hat ebenso gepredigt wie Petrus oder einer der anderen Apostel. Für die Streitigkeiten des apostolischen Zeitalters hatte man keinerlei Verständnis mehr. Die Geschichte hatte die Hauptfrage entschieden: die Heidenchristen stellten die Hauptmasse der Christenheit; das Judenchristentum war innerlich und äußerlich zurückgedrängt, vor allem durch die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 zur Einflußlosigkeit verurteilt. Das Problem Gesetz — Freiheit, das für die erste Zeit einen unüberwindlichen Gegensatz in sich beschloß, war gelöst, indem man beides miteinander verband: Freiheit vom AT als Gesetz, aber Gebundenheit an das AT als die Offenbarungsurkunde; möglich nur durch die Auslegungsmethode der Typologie, von der uns der Barnabasbrief ein Beispiel gibt. Die Anschauungen der eigenen Zeit wurden getrost in die frühere hineingelegt. Nie war es anders gewesen, nie war anders gelehrt. Paulus sowohl wie die Zwölf hatten »heidenchristlich« gepredigt. Die Lehre der Apostel war eine Einheit gewesen.

Dies alles rechtfertigt es aber noch nicht, daß man die geschichtliche Bedeutung Pauli als des Heidenapostels so gänzlich verkannte und übersah. Wie war es möglich, daß die Zwölf zu den Heidenmissionaren, ja zu Weltmissionaren wurden? Natürlich spielte dabei die geschichtliche Entwicklung mit: das Christentum war von den Juden zu den Heiden übergegangen, das Schwergewicht lag bei diesen. Unter diesen Umständen war es eine unmögliche Vorstellung, daß die Zwölf nur unter den Juden missioniert haben sollten. Diese hatten ja das Evangelium nicht an-

genommen, waren erbitterte Gegner der Christen auch jetzt noch. Wie sollte da Jesus die Zwölf nur mit der Mission unter den Juden beauftragt haben? Wie konnten da die Zwölf nur Judenapostel gewesen sein? Nein, auch sie hatten sich zu den Heiden gewandt, auch sie waren Heidenapostel gewesen. Zwei Versuche haben wir kennen gelernt, die Schwierigkeit, die die Geschichte bot, zu lösen: in der Apostelgeschichte sind die Zwölf Judenapostel, programmatisch aber auch Heidenapostel; und der Verfasser des Kerygma Petri läßt die Zwölf einen Zeitraum von 12 Jahren unter den Juden missionieren, dann aber sich zu den Heiden wenden; dies ihr Verhalten ging auf einen ausdrücklichen Befehl des Herrn selbst zurück. Aber für die Menge der Christen wird das Problem kaum bestanden haben. Für sie waren die Zwölf eben die Heidenmissionare.

Auch die oben schon erwähnte Schätzung der Zwölf als die Quelle der Tradition wird dazu beigetragen haben, ihnen zu solchem Ansehen zu verhelfen. Durch wen sollten die Heiden denn das Evangelium bekommen haben, wenn nicht durch die Zwölf? Undenkbar, daß sie aus zweiter Hand schöpfen sollten, daß noch Zwischenglieder da waren, die sie von den Zwölf trennten, und dadurch auch von Jesus selbst. War man der Überzeugung, daß die Heiden zum Heil berufen, die Juden aber verworfen seien, dann konnte es auch nie in der Absicht Jesu bzw. Gottes gelegen haben, daß das Evangelium nur den Juden gepredigt würde. Vielmehr war es von vornherein göttlicher Plan gewesen, den Heiden das Heil zu bringen. Hatte Jesus selbst auch nur wenig Heiden bekehrt, nur gelegentlich an die Heidenwelt gedacht — er hatte doch auch Worte gesagt wie dieses: καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κἀκεῖνα δεῖ με ἀγαγεῖν, καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν[1]. Dann war es aber auch selbstverständlich, daß die Zwölf unter den Heiden gewirkt hatten, um diese Absicht Gottes zu verwirklichen. Ja, dann hatte Jesus sie selbst ausgesandt zu den Heiden, damit sie das vollenden sollten, was er selbst nicht hatte ausführen können. Und hiermit sind wir bei dem Hauptgrund, warum die Zwölf zu Heidenaposteln geworden sind. Die

[1] Joh. 10_{16}. — Es ist gut möglich, daß dies Wort »die Wirksamkeit des Paulus voraussetzt« (W. Bauer, Kommentar z. St.), daß es also selbst schon Ausfluß der oben geschilderten Stimmung der Heidenchristen ist. Auch wo das Joh.-Ev. nicht bekannt war, wird das, was dies Wort ausdrückt, allgemeine Vorstellung gewesen sein.

Heidenchristen empfanden es schmerzlich, daß der Herr nicht selbst in ihrer Mitte gelebt und gewirkt hatte. Statt dessen hatte er sich in der Hauptsache beschränkt auf das Volk der Juden, die ihm so wenig gedankt hatten, die ihn verworfen und gekreuzigt hatten, die auch jetzt noch seine Gläubigen verfolgten und bedrängten. Einen Ersatz dafür bildeten seine Jünger. In ihnen war der Herr selbst zu den Heiden gekommen, hatte er ihnen doch versprochen, ihnen seinen Geist zu geben, hatte ihnen gesagt, daß er bei ihnen sein werde bei all ihrem Tun. Aus dieser Stimmung heraus ist der Missionsbefehl des Auferstandenen an seine Jünger zu verstehen; aus dieser Stimmung heraus aber auch, daß die Zwölf als Heidenmissionare angesehen wurden. Denn nur diese seine Jünger konnten in genügender Weise die Vertreter Jesu sein. Sie waren in besonderer Weise durch ihren Wandel mit Jesus dazu ausgerüstet. Nun bekam ihre Berufung zu Jüngern eine besondere Bedeutung: sie sollten zu den Heiden gehen und ihnen das sein, was Jesus den Juden gewesen war, — wenn auch nur als Ersatz. So wurden die Zwölf zu »einer Art von Vervielfältigung Christi selbst«.[1] Sah man sie so an, dann mußte man sie auch hoch über alle anderen stellen, dann kam niemand ihnen an Würde und Bedeutung gleich. Dann waren sie aber auch die Heidenapostel katexochen.

Aber die Zwölf galten nicht nur als Heidenmissionare, sondern auch als die Weltmissionare. Sie hatten aller Welt das Evangelium gepredigt. Der Befehl hatte nicht gelautet, den Heiden das Reich Gottes zu verkündigen, sondern es »bis ans Ende der Welt« zu predigen. Daß sie diesem Befehl nachgekommen waren, wurde als selbstverständlich angenommen. Diese Vorstellung hat eine Voraussetzung: man glaubte das Ende nahe bevorstehend; jeden Tag, jede Stunde konnte es eintreten. Da war der Gedanke unmöglich und unerträglich, daß es noch Völker geben sollte, die das Heil noch nicht gehört hätten. Niemand sollte die Entschuldigung haben: οὐκ ἠκούσαμεν, wie es im Kerygma Petri heißt. Die schnelle Ausbreitung des Christentums in der Zeit der Apostel, namentlich durch die Wirksamkeit des Paulus, war dieser Vorstellung günstig gewesen. Aber im Grunde war es eben doch eine Idealvorstellung, die auf einem Glauben beruhte. Daß man die Zwölf zu den Trägern dieser Weltmission machte, darf nach

[1] Harnack, Mission und Ausbreitung I S. 78.

dem bisher Gesagten nicht wunder nehmen. Wenn sie einmal »die« Heidenapostel waren, dann war der Schritt nicht weit, sie auch zu den Weltaposteln zu machen.

Alles zusammen hob das Ansehen der Zwölf. Sie waren in Wahrheit »die Apostel«, denen die Christenheit, einerlei wo sie sich befand, schlechterdings alles verdankte. Hierneben war ein Apostel Paulus überflüssig. Es blieb kein Platz mehr für ihn. Aber auch hier kann von einer beabsichtigten oder bewußten Zurücksetzung nicht die Rede sein. Die Zwölf waren eben die Jünger Jesu gewesen und als solche die Apostel. Da konnte Paulus nicht mit. Ihn hatte der Auferstandene nicht mitausgesandt in die Welt, in ihm konnte man nicht »eine Vervielfältigung Christi selbst« sehen. Weil dies alles durchaus unhistorisch gedacht und empfunden wurde, konnte Paulus in seiner geschichtlichen Bedeutung nicht verstanden und gewürdigt werden. Auch hier strebte alles zu Christus selbst hin, nicht zu den Aposteln. Paulus aber stand zeitlich Jesus nicht so nahe wie die Zwölf. Diese mußten darum in der Achtung steigen. Auf das geschichtliche Verhältnis reflektierte man nicht. Auf die Geschichte kam es nicht an: die hatte kein Interesse für die Christen. Ebensowenig lag es auch in ihrem Interessenkreis, den geschichtlichen Zusammenhang mit Jesus nachzuweisen. Daß man die reine Lehre habe, war selbstverständlich. Einen Wahrheitsbeweis dafür anzutreten, war keine Veranlassung. Darum konnte das Ansehen der Zwölf steigen, ohne daß das des Paulus herabgemindert wurde. Das wollte niemand, hat auch niemand getan. Apostel war er so gut wie die Zwölf, war apostolische Autorität, genoß apostolisches Ansehen. Aber das der Zwölf überstrahlte ihn in Wirklichkeit doch, ungewollt und unbewußt — aber mit zwingender Notwendigkeit. Noch lag eine Unklarheit vor. Noch standen die beiden Größen unvermittelt nebeneinander. Noch war dies aber auch möglich. Ob es dauernd möglich blieb?

Doch was berechtigt uns, die Einzelbilder, die uns die verschiedenen voneinander unabhängigen Schriften gezeigt haben, zu einem einheitlichen Bilde zusammenzufassen und vor allem dies Bild als ein allgemein anerkanntes anzusehen? Diese Fragen bedürfen noch der Beantwortung. In allen behandelten Schriften finden wir die gleiche Schätzung der Zwölf. In allen werden die Apostel als höchste Autorität erwähnt. Gleiche Züge finden wir überall. Und auch die Beurteilung des Paulus ist in allen die gleiche.

Gradunterschiede sind vorhanden; aber der Grundton ist doch derselbe. Und auch da, wo von Paulus nichts gesagt ist, darf man nicht auf eine Ablehnung schließen, ebenso wenig wie umgekehrt. Der jeweilige Charakter der Schrift ist für das Schweigen über den einen oder über die anderen Erklärung genug.

Daß das Bild für die Christenheit verallgemeinert wurde, hat darin seinen Grund, daß die drei großen Hauptprovinzen in den Schriften zu Worte kommen: Rom, Kleinasien, Ägypten. Bei jeder Schrift wurde der wirkliche oder mutmaßliche Entstehungsort angegeben, um von vornherein die Verbreitung des gemeinsamen Apostelbildes hervorzuheben. Wenn nun in voneinander unabhängigen Schriften das gleiche Bild zu Tage tritt, ist der Schluß wohl nicht verfehlt, dies Bild in seinen Grundzügen als das allgemein anerkannte vorauszusetzen. Und dann, die Schriften sind nicht ohne Einfluß geblieben. Sie alle haben mehr oder weniger lange in hohem Ansehen gestanden. Manche sind auch in anderen Gebieten und Gemeinden bekannt gewesen, wurden auch dort hochgeachtet und geschätzt. Das hat zur Voraussetzung, daß auch das Apostelbild überall im wesentlichen das gleiche war. Und es hatte zur Folge, daß die Einzelzüge, die Eigentümlichkeit eines einzelnen Verfassers oder einer Gemeinde gewesen waren, langsam in die Vorstellung der anderen eindrangen. So beeinflußten die einzelnen Schriften einen weiteren Kreis von Christen, der räumlich nicht begrenzt war, sondern sich über die ganze Welt erstreckte.

Zum Schluß sei noch auf zweierlei hingewiesen.

1) Im allgemeinen wird immer nur von den Zwölf als von einem festumschlossenen Kreise gesprochen. Irgendwelche Einzelpersönlichkeiten ragen nicht aus ihm hervor. Es verbindet sich keine konkrete Vorstellung mit dem Wort. Doch ist festzustellen, daß sich langsam eine Verschiebung bemerkbar macht: Petrus tritt aus dem Kreise der Zwölf heraus. Durch die Erscheinungen des Herrn vor ihm war er vor allen anderen ausgezeichnet und Paulus hatte ihn im Hinweis darauf deutlich in den Vordergrund gerückt. In den Evangelien erscheint er dann durchweg als das Haupt der Zwölf und als ihr Sprecher. Jetzt aber entsteht eine eigene Petrusliteratur. In der Petrusapokalypse tritt er auch nur als Sprecher des ganzen Zwölferkreises auf. Aber daß es doch eben wieder Petrus ist, auf den die Schrift zurückgehen soll, ist interessant. Desgleichen gibt es von nun an 2 Petrusbriefe und ein Kerygma Petri, das eine Darstellung der Missionspredigt des

Petrus ist. Man empfand es scheinbar als unangenehm, daß man von den Mitgliedern des Zwölferkreises nichts oder nur wenig Schriftliches hatte. Man wollte ihn doch auch zu Wort kommen lassen. Man tat es durch seinen Sprecher Petrus. Das läßt darauf schließen, daß man in ihm ein besonders wichtiges Mitglied sah, daß er als Apostel hervorragte. Sein Name bedeutete etwas. Das Zwölfer-Schema wird durchbrochen: der Apostelfürst Petrus sprengt es! Damit kündigt sich bereits die Entwicklung an, die die Bedeutung des Petrus im Laufe der Jahrhunderte genommen hat. Doch kann diese Linie hier nicht weiter verfolgt werden.

2) Außerdem sei noch darauf hingewiesen, daß die unechten Paulusbriefe, die Pastoralbriefe, in Kleinasien entstanden sind. Hier scheint man also ein lebhafteres Interesse für Paulus gehabt zu haben als sonst. Zur selben Zeit ungefähr entstand in Ägypten eine Petrus-Literatur[1] und wurden hier vielleicht auch die Kirchenordnungen als Lehre der Herrn durch die zwölf Apostel aufgestellt. In Kleinasien aber ist Paulus derjenige, der sie gibt. Wie wir noch sehen werden, ist Kleinasien auch die Heimat der apokryphen Paulusakten und des »Pauliners« Marcion. Das deutet darauf hin, daß in Kleinasien die Bedeutung Pauli besser erkannt wurde als sonst in der Christenheit. Das ist ganz erklärlich, da in Kleinasien die Briefe des Paulus schon sehr früh bekannt waren, hier vielleicht auch das erste Corpus Paulinum entstand. Dagegen stammen aus Ägypten keinerlei Stimmen über Paulus. In den hier entstandenen Schriften aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts treten vielmehr die Zwölf bzw. als deren Führer Petrus hervor. Das kann damit zusammenhängen, daß Paulus dort nicht gewesen war. Immerhin ist der Tatbestand bemerkenswert. In Rom stoßen später beide Größen zusammen: die Zwölf bzw. Petrus und Paulus. Und Petrus besiegt Paulus hier.

III. Kapitel.

Paulus und die Zwölf bei den Häretikern.

In dieselben Jahrzehnte, deren Apostelbild uns im vorigen Kapitel beschäftigt hat, fallen die Anfänge der großen Häresien. Sonderlehren hatte es in der Christenheit von früh an gegeben.

[1] Außer dem Kerygma Petri stammt aus Ägypten wahrscheinlich auch der sog. II. Petrusbrief (s. u.).

Schon zur Zeit der Apostel waren Männer aufgetreten, die eine Lehre vertraten, die nicht mit der der Allgemeinheit übereinstimmte. Die Warnung vor falschen Propheten und Lehrern erklingt schon in den Evangelien. Davon, daß diese Irrlehrer sich für ihre Meinung auf irgend eine Autorität beriefen, hören wir nichts. Sicherlich wird es genügt haben, daß sie auf den Geist, den alle Christen zu haben sich bewußt waren, hinwiesen. Dieser Geist war Autorität genug. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts lag die Sache anders. Jetzt hatte die Christenheit schon eine Vergangenheit und eine Tradition. Und schon wurde sie sich dieser beiden Größen bewußt. Sie wußte, daß der Herr während seiner Erdentage das Evangelium gepredigt, das Gesetz gegeben hatte. Sie wußte, daß er durch seine Apostel dies Gesetz hatte überall verkündigen lassen. Auf diese seine Boten ging alle Kenntnis innerhalb der Christenheit zurück. Sie hatten den Heiden die Lehre des Herrn gebracht; und dadurch war sie auch zur Lehre der Apostel geworden. Daran, daß diese selbe Lehre auch jetzt noch rein bewahrt würde, daß die Lehre der Christenheit diese Lehre sei, zweifelte man nicht. Ebensowenig zweifelte man aber auch daran, daß nur die Lehre der Christenheit, die ja zugleich die des Herrn selbst und seiner Apostel war, die allein richtige sei, daß sie das ganze Christentum umfasse. Dies alles brauchte gar nicht bewiesen zu werden, ja es brauchte nicht einmal besonders betont zu werden. Es war einfach selbstverständlich. Eine Folge dieser Anschauung war, daß alles, was Christentum zu sein beanspruchte, mit eben dieser Lehre der Apostel übereinstimmen mußte. Je länger, je mehr wurde es unmöglich, daß sich jemand für neue oder andere Lehren auf Offenbarungen des Geistes berufen konnte, wenigstens dann nicht, wenn diese Lehre eine grundverschiedene war. Daß einzelne Lehrpunkte noch um 145 durch die Berufung auf den Geist legitimiert werden konnten, zeigt uns der Hirte des Hermas. Aber im großen und ganzen konnte doch nur das durchdringen, was als Lehre der Apostel oder als die eines einzelnen sich ausweisen konnte, wie wir aus dem Titel der Didache und den apostolischen Pseudepigraphen erfahren. Was apostolisch war, hatte unbedingte Autorität. Der Geist allein genügte eben nicht mehr.

Diese Entwicklung setzen die Häresien des zweiten Jahrhunderts voraus. Sie alle traten mit der Behauptung auf, daß das Christentum der Allgemeinheit falsch sei, daß sie dagegen das

einzig wahre besäßen. Wollten sie nicht überhaupt jeglichen Anspruch, Christen zu sein, aufgeben, so mußten sie ihre Lehre als die Jesu selbst hinstellen. Alle haben es getan und so sich bemüht, den geschichtlichen Zusammenhang aufrechtzuerhalten. Somit lautete ihre Behauptung, die ihnen ein Recht zum Angriff auf die Kirche gab: das Christentum dieser Kirche ist nicht die Lehre Jesu. Damit zerrissen sie für die Kirche den geschichtlichen Zusammenhang, negierten die Vergangenheit der Kirche. Diese aber behauptete, die Lehre der Apostel zu besitzen. Dieser Anspruch ist ihr von keinem der Häretiker streitig gemacht. Folglich mußte die Kritik schon bei diesen Autoritäten der Kirche einsetzen. Die Häretiker haben diese Folgerung alle gezogen. Sie alle haben sich irgendwie mit den Aposteln auseinandergesetzt, irgend ein Urteil über sie gefällt. Je nach dem Charakter der Häresie fiel dies Urteil verchieden aus. Aber Stellung genommen haben sie alle.

Doch dieser Negation mußte eine Position zur Seite treten. Es mußte eine Antwort gegeben werden auf die Frage, wie denn sie, die Irrlehrer, die richtige Lehre Jesu erfahren hätten. Denn es waren doch schon mehrere Generationen vergangen, seit Jesus gelebt hatte. Auf irgendeinem Wege mußte doch seine Lehre zu ihnen gekommen sein. Daß ihn niemand verstanden haben sollte, war eine unmögliche Vorstellung. Irgendeinem mußte er sich doch anvertraut, die reine Lehre übergeben haben. Auch diese Antwort sind die Häretiker nicht schuldig geblieben. Sie haben fast alle den Beweis dafür erbracht, daß sie selbst durch die Vermittlung irgendeines der Männer der Urzeit die wahre Lehre Jesu überkommen hätten. Selbstverständlich barg auch ein solcher Beweis eine Stellungnahme zu den kirchlichen Autoritäten, zu den Aposteln, in sich. Je nach der Art des positiven Beweises mußte auch die Beurteilung der Apostel verschieden ausfallen.

Uns kommt es natürlich nicht so sehr auf den Beweis selbst an, als darauf, wie bei den einzelnen Häretikern die Zwölf und Paulus beurteilt wurden.

§ 1. Die Gnostiker.

Die erste der großen Häresien, die sich innerhalb der Christenheit um die Mitte des Jahrhunderts erhob, war die Gnosis. Das gleiche, das von den verschiedenen Systemen der Gnostiker gilt, kann man auch von der Beurteilung der Apostel sagen: es handelt

sich um Variationen eines Grundthemas. Dieses lautete: die Apostel sind nicht die letzte menschliche Instanz für die Lehre Jesu.

Am leichtesten haben sich, soweit unsere Kenntnis reicht, die Schüler des Markus den Beweis für diese Behauptung gemacht. Sie waren der Überzeugung, daß ihre Lehre die einzig richtige Auffassung vom Christentum sei, daß sie selbst im Besitz der vollen Erkenntnis, ja in jeder Beziehung die Vollkommenen seien. Da nun die Kirche, die ein anderes Christentum vertrat, sich dafür auf die Apostel berief, konnten diese ebensowenig wie ihre Nachfolger, die Großkirchlichen, zu den Vollkommenen gehört, auch nicht die Fülle der Erkenntnis besessen haben: . . . τελείους ἑαυτοὺς ἀναγορεύοντες· ὡς μηδενὸς δυναμένου ἐξισωθῆναι τῷ μεγέθει τῆς γνώσεως αὐτῶν, μηδ' ἂν Παῦλον, μηδ' ἂν Πέτρον εἴπῃς, μηδ' ἄλλον τινὰ τῶν ἀποστόλων· ἀλλὰ πλείω πάντων ἐγνωκέναι καὶ τὸ μέγεθος τῆς γνώσεως τῆς ἀῤῥήτου δυνάμεως μόνους καταπεπωκέναι[1]. Also weder die Urapostel noch Paulus haben das rechte Verständnis gehabt. Erst Markus und seine Schüler haben das Christentum verstanden. Darüber, ob sie die Frage nach der Quelle ihrer Erkenntnis beantwortet haben, wissen wir nichts.

Eine grundsätzliche Überlegenheit über die Apostel behaupteten auch die Karpokratianer von sich: eam igitur, quae similiter atque illa Jesu anima, potest contemnere mundi fabricatores archontas, similiter accipere virtutes ad operandum similia. quapropter et ad tantum elationis provecti sunt, ut quidam quidem similes sese dicant Jesu; quidam autem adhuc et secundum aliquid illo fortiores, qui sunt distantes amplius quam illius discipuli, ut puta quam Petrus et Paulus et reliqui apostoli; hos autem in nullo deminorari e Jesu. animas enim ipsorum ex eadem circumlatione devenientes et ideo similiter contemnentes mundi fabricatores, eadem dignas habitas esse virtute et rursus in idem abire[2]. Die Apostel gehören nicht der oberen Welt an, aus der Jesus herabkam, sondern nur dieser. Ihre Seelen konnten infolgedessen auch nicht die höchste Stufe der Vollkommenheit erreichen. Sie selbst, die Karpokratianer, aber sind Jesus in allem ebenbürtig, damit zugleich den Aposteln überlegen. Ohne Unterschied wird hier über alle Apostel das gleiche Urteil gefällt: keiner von ihnen

[1] Iren. I, 13, 6.

[2] Iren. I, 25, 2. — Die angeführten Namen der Apostel, die eine Hervorhebung von Petrus und Paulus ausdrücken, sind sicher von Irenäus eingefügt.

gleicht an Fülle der Erkenntnis den Gnostikern. Über die Quelle ihrer Lehre ist unten noch zu reden.

Auch Basilides erkennt die Autorität der Apostel als die Quelle der Tradition nicht an. Er führt seine Lehre nicht auf die Gesamtheit der Apostel zurück, auch nicht auf die kirchlich anerkannten Lehrer, sondern nur auf einen einzigen Jünger Jesu, auf Matthias: Βασιλείδης τοίνυν καὶ Ἰσίδωρος, ὁ Βασιλείδου παῖς γνήσιος καὶ μαθητής, φησὶν εἰρηκέναι Ματθίαν αὐτοῖς λόγους ἀποκρύφους, οὓς ἤκουσεν παρὰ τοῦ σωτῆρος κατ' ἰδίαν διδαχθείς[1]. Ob diese Geheimlehren des Matthias mit dem Matthias-Evangelium identisch sind, ob sie aus der Sekte der Basilidianer selbst stammen oder schon einem früheren Kreise angehören, so daß Basilides sie übernommen hat, ist hier gleichgültig. Uns genügt, daß Basilides und seine Schule die Lehre auf dem Umwege über diesen einen Jünger auf Jesus selbst zurückgeführt haben. Nicht den Zwölf hat Jesus die eigentliche und einzig wahre Lehre anvertraut, sondern einem anderen, der ursprünglich nicht zu dem Kreise der Zwölf gehört hatte, an den wohl auch niemand dachte, wenn er von den Zwölf redete. Diese letzteren sind also gar nicht die wahren Schüler Jesu, sind ebenso wie die Christen der Kirche unvollkommene Menschen, denen das Wertvollste fehlt: die Geheimlehre Jesu, die Basilides vertritt.

Am stärksten ist die Mißachtung der apostolischen Autoritäten bei der Gruppe der sogen. Ophiten ausgeprägt. Sie sahen gerade in den Männern, die im Alten und Neuen Testament als Verbrecher oder sonst schlechte Menschen hingestellt waren, die eigentlichen Gnostiker und Träger der Erkenntnis. Diese wurden dann auch über die Apostel gestellt. Am krassesten tritt das bei den Kainiten zutage. Sie haben sich als Gewährsmann ihrer Lehre unter den Jüngern Jesu gerade den Verräter Judas ausgesucht; er allein habe die Wahrheit erkannt und »das Geheimnis des Verrates« vollführt: et haec (scl. die Lehre von der alles zu sich zurückziehenden Sophia) Judam proditorem diligenter cognovisse dicunt, et solum prae ceteris cognoscentem veritatem, perfecisse proditionis mysterium[2]. Mit dieser Lehre war der Kirche jedes Recht abgesprochen. Die Apostel, auf denen sie ruhte, haben alle den Sinn des Lebens Jesu, ja den Sinn der Schöpfung

[1] Hippol. Philos. VII, 20, 1. Cf. Harnack, Literaturgeschichte I S. 17.

[2] Iren. I, 31, 1. Cf. Epiph. XXXVIII, 1; 3.

und des ganzen Weltendramas falsch verstanden. Allein der aus dem Kreise der zwölf Jünger, der allen Christen ein Stein des Anstoßes war, der Verräter, hatte das Wahre erkannt. Tiefer konnten die Zwölf nicht herabgesetzt werden, als daß man sie noch unter Judas Ischarioth stellte. Die Ophiten und Sethianer des Irenäus behaupteten ähnlich, daß ein großer Teil der Jünger — gemeint sind natürlich vor allem die zwölf Apostel — den Sinn des Herabkommens Christi auf den Menschen Jesus nicht erkannten: multos igitur ex discipulis eius non cognovisse Christi descensionem in eum dicunt[1]. Auch nach der Auferstehung begriffen sie nichts: videntes autem discipuli resurrexisse eum non eum cognoverunt, sed ne ipsum quidem Iesum, cuius gratia a mortuis resurrexit. et hunc maximum errorem inter discipulos eius fuisse dicunt, quoniam putarent eum in corpore mundiali resurrexisse, ignorantes quoniam caro et sanguis regnum dei non apprehendunt[2]. Nur einigen wenigen gab Jesus nach seiner Auferstehung eine Belehrung über sich selbst und über den Sinn seines Lebens und der Erlösung: remoratum autem eum post resurrectionem XVIII mensibus, et sensibilitate in eum descendente didicisse quod liquidum est; et paucos ex discipulis suis, quos sciebat capaces tantorum mysteriorum, docuit haec[3]. Diese besonders belehrten Jünger sind natürlich die Lehrer der Ophiten geworden. Die Zwölf gehören nicht dazu, da sie ja weder verstanden hatten, noch von Jesus der Geheimlehre gewürdigt waren. Eine dritte Spielart dieser Gruppe, die Naassener, schalteten ebenfalls die Apostel als Träger der richtigen Erkenntnis aus. Der Herr hatte seinem Bruder Jakobus besondere Mitteilungen gemacht. Von diesem waren sie dann an die Mariamne weitergegeben[4]. Endlich seien hier noch die Nicolaiten erwähnt. Sie sahen in dem »Diakon« Nicolaus den Lehrer ihres Libertinismus: Nicolaitae autem magistrum quidem habent Nicolaum, unum ex septem, qui primi ad diaconium ab apostolis ordinati sunt[5]. Dadurch wurden die Apostel übergangen, wenn ja auch andererseits ein gewisser Zusammenhang mit ihnen gewahrt blieb, da sie den Nicolaus zum Diakon gemacht hatten. Doch im Grunde sollte er die Apostel ersetzen.

---

[1] Iren. I, 30, 13. [2] Iren. I, 30, 13.
[3] Iren. I, 30, 14.
[4] Hippol. Philos. V, 7, 1; X, 9, 2. Cf. Hilgenfeld, Ketzergeschichte S. 252.
[5] Iren. I, 26, 3.

Das Bestreben, die Apostel als die Vermittler des Christentums auszuschalten, zeigen auch die Schriften, in denen die Ophiten ihre Lehre niedergelegt haben, bzw. in denen sie sie überliefert behaupteten. Es finden sich als Autoren Namen, die teils aus dem AT stammen, wie Adam, Eva, Abraham, Seth, Mose, Elias, Jesaias, teils für uns nur Namen sind, unter denen wir uns nichts vorzustellen vermögen. Daneben finden sich auch einige Bücher, die von Männern oder Frauen der evangelischen Geschichte herstammen sollen; so erscheinen als Verfasser oder Gewährsmänner Jesus, Maria, Judas Ischarioth. Nur ganz vereinzelt taucht ein Apostelname auf, so der des Philippus als Verfasser eines Evangeliums[1].

Macht sich so bei fast allen Gnostikern eine absolut negative Beurteilung aller Apostel geltend, so ist auf der anderen Seite doch auch eine gewisse Anerkennung eben dieser Apostel festzustellen. Dieselben Karpokratianer, die den Aposteln die Vollkommenheit absprachen, führten doch ihre eigene Lehre auf dieselben Apostel zurück: τὸν Ἰησοῦν λέγοντες ἐν μυστηρίῳ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, καὶ ἀποστόλοις κατ' ἰδίαν λελαληκέναι, καὶ αὐτοὺς ἀξιῶσαι, τοῖς ἀξίοις καὶ τοῖς πειθομένοις ταῦτα παραδιδόναι[2]. So wird hier zugestanden, daß die Apostel — gemeint sind natürlich nur die Zwölf — im Besitz der richtigen Lehre gewesen seien. Von ihnen haben auch die Karpokratianer ihre Auffassung überkommen. Der Unterschied gegenüber der Kirche, die ihre Lehre ja auch auf dieselben Apostel zurückführte, besteht darin, daß die Apostel zu Trägern zweier verschiedener Lehren gemacht werden; sie haben neben dem, was sie den gewöhnlichen Christen mitteilten, noch tieferes Wissen gehabt, das der Herr ihnen als Geheimlehre offenbart hatte. Ein Zweifel an der Rechtgläubigkeit sollte so ausgeschlossen werden. Auch die Basilidianer erkennen einem der Apostel eine gewisse Autorität zu, dem Petrus. Sie behaupteten, daß ihr Stifter Basilides noch ein Schüler des Glaukias, eines Dolmetsch des Petrus, gewesen sei: ὁ Βασιλείδης, κἂν Γλαυκίαν ἐπιγράφηται διδάσκαλον, ὡς αὐχοῦσιν αὐτοί, τὸν Πέτρου ἑρμενέα[3]. Trotzdem als ihr Gewährsmann sonst Matthias angesehen wurde, wird dieser

---

[1] Eine Zusammenstellung der verschiedenen Gruppen der Ophiten und ihrer Schriften findet sich bei R. Liechtenhan: Ophiten in R. E.[3] XIV S. 404—413.

[2] Iren. I, 25, 5.

[3] Clem. Alex. Strom. VII, 17, 106. Cf. Hilgenfeld, Ketzergeschichte S. 41.

Zusammenhang mit Petrus doch auch hervorgehoben. Es soll dadurch die Lehre legitimiert werden; führt doch eine direkte Linie von der überall anerkannten Autorität des Petrus zu Basilides, nur ein Zwischenglied ist da; und dieser Glaukias steht in demselben Verhältnis zu Petrus wie der Evangelist Markus, an dessen Rechtgläubigkeit doch auch nicht gezweifelt wird. Ebenso wird für Valentinian eine Traditionslinie gezogen und er so in Zusammenhang mit den Aposteln gebracht: er soll der Schüler des Theodas gewesen sein, der wiederum ein Bekannter des Paulus war: ὡσαύτως δὲ καὶ Οὐαλεντῖνον Θεοδᾶ διακηκοέναι φέρουσιν· γνώριμος δ' οὗτος γεγόνει Παύλου[1]. So ist auch die Lehre Valentinians als durchaus unverfänglich hingestellt: Paulus deckt sie.

Das Auffallendste in dieser Hinsicht haben die Kainiten geliefert: sie haben eine Schrift gehabt, die den Namen des Paulus trägt: Ἀναβατικὸν Παύλου. Trotzdem sie alle Apostel als völlig unwissend hinstellen, dagegen in allen Verbrechern und Ketzern des AT und NT ihre Helden sehen, verschmähen sie es nicht, ihre Lehre auch durch eine der anerkannt kirchlichen Autoritäten zu decken. Daß sie sich gerade Paulus aussuchten, ist verständlich. Denn auch Paulus vertrat in seinen Briefen den Geist gegenüber dem Gesetz; und außerdem fanden sie bei ihm erwünschte Gelegenheit, ihn zum Träger einer Geheimlehre zu machen. Denn als er von seinen Visionen berichtet, schreibt er: καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον .... ὅτι ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι[2]. Diese ἄρρητα ῥήματα hatte Paulus in der Schrift aufgezeichnet und sie so aufbewahrt. Durch sie hatten die Kainiten sie erfahren. Der Titel der Schrift ist natürlich mit Rücksicht auf die Entrückung Pauli in das Paradies gewählt[3]. Nun war die Lehre

[1] Clem. Alex. Strom. VII, 17, 106. Cf. Hilgenfeld, a. a. O. — Möglich ist, daß diese Traditionslinien erst in späterer Zeit aufgestellt wurden, nicht aber von den beiden Sektenhäuptern selbst behauptet sind. Doch müssen sie schon früh entstanden sein, spätestens in der 2. Hälfte des 2. Jh.

[2] II Kor 12 3—4.

[3] Epiph. XXXVIII, 2: Πάλιν δὲ ἄλλο συνταγμάτιον πλάττουσιν ἐξ ὀνόματος Παύλου τοῦ ἀποστόλου, ἀρρητουργίας ἔμπλεων, ᾧ καὶ οἱ Γνωστικοὶ λεγόμενοι χρῶνται, ὃ Ἀναβατικὸν Παύλου καλοῦσι, τὴν πρόφασιν εὑρόντες ἀπὸ τοῦ λέγειν τὸν ἀπόστολον ἀναβεβηκέναι ἕως τρίτου οὐρανοῦ καὶ ἀκηκοέναι ἄρρητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι. καὶ ταῦτα, φασίν, ἐστὶ τὰ ἄρρητα ῥήματα ... (daß Kain der wahre Mensch sei).

der Kainiten unangreifbar, war als christlich erwiesen, da ein Apostel hinter ihr stand.

So sehen wir, wie die Hochachtung, die man in der Kirche allgemein den Aposteln zollte, doch auch bei den Gnostikern vorhanden ist. Das Ansehen, das die Apostel als die Autoritäten für die Lehre genossen, war also überall verbreitet und den Christen allen in Fleisch und Blut übergegangen. Selbst diejenigen, welche sich dagegen auflehnten, waren befangen und konnten sich nicht völlig frei machen. Auf der einen Seite wird das Ansehen der Apostel auf alle nur mögliche Weise herabgesetzt, auf der anderen aber wird es ihnen doch auch zugestanden. Dies gilt in gleicher Weise von den Zwölf und von Paulus.

Doch genau wie bei der Kirche finden wir auch bei den Gnostikern, daß den Zwölf eine bevorzugte Stellung zugewiesen wird, die Paulus nicht hat. Dort ist ihre Aussendung ein Teil des göttlichen Heilsplanes, hier sind sie zu Typen für die Vorgänge im Welt- und Erlösungsdrama geworden. Die Valentinianer sehen in der Auswahl der zwölf Apostel angezeigt, daß die zwölf Äonen entsandt wurden: τὴν δὲ τῆς δωδεκάδος τῶν αἰώνων προβολὴν μηνύεσθαι .... καὶ διὰ τῆς τῶν ἀποστόλων ἐκλογῆς· δώδεκα γὰρ ἀπόστολοι[1]. Auch daß Judas zu den zwölf Jüngern gehörte, hat seine Bedeutung: durch seinen Verrat soll der Abfall des zwölften Äonen angezeigt werden; denn Judas war der zwölfte der Apostel: τὸ δὲ περὶ τὸν δωδέκατον αἰῶνα γεγονὸς πάθος (ὑποσημαίνεσθαι λέγουσι) τῆς ἀποστασίας διὰ Ἰούδαν ὃς δωδέκατος ἦν τῶν ἀποστόλων γενομένης προδοσίας δείκνυσθαι λέγουσι, καὶ ὅτι τῷ δωδεκάτῳ μηνὶ ἔπαθεν[2]. Bei dem Gnostiker Markus spielen die Zwölf eine ähnliche Rolle: τὴν δυοδεκάδα δέ, περὶ ἣν καὶ τὸ μυστήριον τοῦ πάθους τοῦ ὑστερήματος γεγονέναι, ἐξ οὗ πάθους τὰ βλεπόμενα κατασκευάσθαι θέλουσιν, ἐπισήμως καὶ φανερῶς πανταχῇ κεῖσθαι λέγουσιν, ὡς .... καὶ τὸν ἀριθμὸν δὲ τῶν ἀποστόλων[3]. Wie sehr er sich bemüht, die Apostel in sein System hineinzubringen, zeigt die Behauptung, die Dekade werde angezeigt unter anderen Beispielen durch die »zehn Apostel, denen der Herr nach der Auferstehung erschien, während Thomas abwesend war«: καὶ οἱ δέκα ἀπόστολοι, οἷς φανεροῦται μετὰ τὴν ἔγερσιν ὁ κύριος, τοῦ Θωμᾶ μὴ παρόντος, τὴν ἀόρατον διετύπουν κατ' αὐτοὺς δεκάδα[4]. Hierher gehören auch die Gnostiker, aus deren Kreise

[1] Iren. I, 3, 2.
[2] Iren. I, 3, 3. Cf. II, 20, 1 f.
[3] Iren. I, 18, 4.
[4] Iren. I, 18, 3.

das von C. Schmidt aus dem Codex Brucianus herausgegebene koptisch-gnostische Werk stammt[1]. Die zwölf Apostel sind »der Typus der zwölf Vaterschaften«, die der μονογενής in seiner rechten Hand hält[2]; der »lebendige und ἀερόδιος Jesus« ist von zwölf Äonen umgeben[3]. Meines Erachtens liegt auch hier eine Anspielung auf die zwölf Jünger Jesu vor. Ebenso ist bei den zwölf dienenden Kräften, die dem Sohne gegeben werden[4], vielleicht an die zwölf Jünger Jesu gedacht. Dann sind sie aber diesem Äon entrückt, gehören der oberen Welt an. Diese Vorstellung findet sich in verstärktem Ausmaß in der Pistis Sophia, die demselben Kreis angehört, aber aus späterer Zeit stammt[5]. In dem vorliegenden Werk ist alles noch wenig entwickelt, noch in den Anfängen.

Bei dieser Verwendung der Zwölf als Typen spielt natürlich die Zahlenspekulation der Gnostiker die Hauptrolle. Die Zwölfzahl mußte ihnen besonders willkommen sein. Aber zugleich zeigt sich hier doch auch ein Ausfluß der Stellung, die den Zwölf in der Großkirche eingeräumt wurde. Diese war begründet in ihrer geschichtlichen Eigenschaft als persönliche Jünger Jesu. Als solche gehörten sie eng mit dem Herrn selbst zusammen. Sah man in dem Erdenleben Jesu überhaupt nur ein Abbild der Vorgänge, die im Kosmos stattfanden, dann mußten auch diese Jünger mit in die Typologie hineingezogen werden. Ebenso wie in der Kirche mußte Paulus auch hier unberücksichtigt bleiben. Eine Zurücksetzung war das nicht. Es konnte gar nicht anders sein. Man dachte dabei überhaupt nicht an ihn, oder doch nur so weit, als daß er nicht zu den zwölf Jüngern gehörte.

Seine Bedeutung sah man eben vor allem darin, daß er Lehrer und als solcher Apostel gewesen war. Das zeigt sich auch bei den Gnostikern. Seine Briefe waren auch ihnen bekannt. Aus der Bekämpfung von seiten der Vertreter der Großkirche sehen wir, daß sich eine ganze Reihe von ihnen für einzelne Teile ihres Systems auf Paulusbriefe berief. Möglich war das nur durch eine geradezu bewunderungswürdige Ausübung und Anwendung des Grundsatzes, den Irenäus als bei den Häretikern üblich an-

---

[1] C. Schmidt, Gnostische Schriften in koptischer Sprache.
[2] C. Schmidt, a. a. O. S. 286. [3] C. Schmidt, a. a. O. S. 308.
[4] C. Schmidt, a. a. O. S. 303.
[5] C. Schmidt, a. a. O.; Harnack, Die Pistia Sophia.

gibt: ea, quae ab apostolis de deo dicta sunt, allegorizanda[1]. Namentlich scheinen es Valentinian und seine Schule gewesen zu sein, die sich für ihre Äonenlehre auf Paulus beriefen[2]. Das war auch ganz natürlich. Denn für Spekulation über die Gewalten des Himmels und der Erde bot Paulus ja genügend Anknüpfungspunkte in seinen Briefen. Sollte der historische Boden nicht völlig aufgegeben werden, dann mußte man sich auf die apostolischen Schriften stützen, d. h. also auf Paulus, von dem allein solche Schriften da waren, die für ein theologisches System zur Verarbeitung in Frage kamen. Dadurch gab man sich zugleich auch den Anschein der Rechtgläubigkeit. Ein zweiter Grund für diese offensichtliche Vorliebe aller Gnostiker für Paulus war der scheinbare Antinomismus, den sie bei Paulus fanden. Auch er hatte den Geist so entschieden in den Vordergrund und in Gegensatz zum Gesetz gestellt. So konnten sie sich auch hierin auf ihn berufen. Dies alles führte dazu, daß sie den Paulus gleichsam als einen der Ihren in Anspruch nahmen; man mußte ihn nur zu lesen verstehen. Trotzdem bedeutet dies nicht, daß Paulus in diesen Kreisen prinzipiell höher gewertet wurde als die anderen Apostel. Als bindende Autorität wurde er trotz allem nicht angesehen. Man nahm die Waffen eben überall da her, wo man sie bekommen konnte: genau wie die Schriftsteller der Großkirche, die ja auch Paulus zitieren, ohne viel mehr Verständnis für ihn zu zeigen. Nicht so kritik- und wahllos wie die meisten anderen verfuhr Tatian bei der Benutzung der Paulusbriefe. Denn er verwarf, was ihm nicht paßte, oder änderte den Text, so daß Paulus nun seine Ansicht zu vertreten schien: τοῦ δ' ἀποστόλου φασὶ τολμῆσαί τινας αὐτὸν μεταφράσαι φωνάς, ὡς ἐπιδιορθούμενον αὐτῶν τὴν τῆς φράσεως σύνταξιν[3].

Den von Tatian beschrittenen Weg gingen andere weiter. Denn von einer Gruppe der Gnostiker, den enkratitischen Severianern, wird eine noch schärfere Kritik an Paulus berichtet; sie scheinen ganz darauf verzichtet zu haben, sich auf die Paulusbriefe zu berufen. Euseb sagt von ihnen: βλασφημοῦντες δὲ Παῦλον τὸν ἀπόστολον, ἀθετοῦσιν αὐτοῦ τὰς ἐπιστολάς[4]. Auch von dem Gnostiker Kerinth wird erzählt, daß er Paulus vollkommen

[1] Iren. III, 12, 11.

[2] Z. B. Iren. I, 3, 1; 4; 5; 4, 5; 8, 2 ff.; 21, 2; III, 20, 2; V, 2, 3; 35, 2.

[3] Euseb. hist. eccl. IV, 29, 6.

[4] Euseb. hist. eccl. IV, 29, 5.

abgelehnt habe. Doch da diese Nachricht nur von Philaster und Epiphanius gebracht wird[1], alle früheren Schriftsteller aber nichts davon sagen, ist sie wohl als spätere Dichtung abzulehnen.

Diese Willkür den apostolischen Schriften gegenüber, die sich ja auch in der Ablehnung der kirchlichen Evangelien ausdrückt, zeigt deutlich, welche Stellung die Gnostiker zu den Aposteln einnehmen: sie sehen in ihnen keine Autoritäten, denen man sich beugen muß. Sie selbst sind über die Apostel erhaben, maßen sich das Recht an, über sie zu urteilen und sie abzulehnen. Ohne Unterschied gilt dies Verdammungsurteil für alle, für die Zwölf so gut wie für Paulus. Wenn einige sie doch als Quelle für ihre Lehre ansehen, so ist das nur ein Zugeständnis an die allgemeine Achtung, die die Apostel in der Christenheit genossen. Es ändert nichts an dem Satz, den wir an den Anfang dieses Paragraphen gestellt haben: die Apostel sind nicht die letzte menschliche Instanz für die Lehre. Sie haben somit auch keine Bedeutung für die Gnostiker. Sie werden im Grunde alle abgelehnt. Diese Ablehnung wurde noch dadurch erleichtert, daß in der Gnosis das Christentum seines Charakters als einer historischen Religion beraubt ist. Denn dann können die Apostel auch nicht als die Träger der Mission gewürdigt werden. Es fällt also gerade ein Moment weg, das ihre Stellung in der Kirche so wesentlich mitbestimmte. Darum können wir auch nicht erwarten, daß die Gnostiker sich irgendwie über das Verhältnis der Zwölf und Pauli zueinander geäußert haben. Das war alles bedeutungslos. Wenn die Zwölf in der Typologie verwendet wurden, so geschah das nur, weil sie die Jünger Jesu gewesen waren. Aus diesem Grunde mußte Paulus dabei unberücksichtigt bleiben. Und wenn die Briefe des Paulus als Beweismaterial herangezogen wurden, so lag auch das in der Natur der Sache: von ihm waren eben Briefe vorhanden, die solchen Zweck erfüllten konnten. Darum mußten hier die Zwölf fortfallen. Absicht lag weder in dem einen noch in dem anderen Falle vor.

§ 2. Marcion.

Drängte die innerkirchliche Entwicklung dazu, über den Apostel Paulus zurückzugehen auf die zwölf Urapostel und so

[1] Philaster XXXVI, 3: apostolum Paulum non accepit ....; Epiph. XXVIII, 5: τὸν δὲ Παῦλον ἀθετοῦσι διὰ τὸ μὴ πείθεσθαι τῇ περιτομῇ. Cf. Hilgenfeld, Ketzergeschichte S. 415.

diese Zwölf gegenüber Paulus in den Vordergrund zu schieben, — einer drehte das Verhältnis um: Marcion. Er führte unter Umgehung der Zwölf die Lehre durch Paulus auf Jesus zurück. Das war aber nur möglich, indem er mit vollem Bewußtsein und voller Absicht die Zwölf und Paulus nebeneinander stellte und gegeneinander abwertete. Hierin steht er im Gegensatz zu allen früheren Christen und zu allen seinen Zeitgenossen.

Wie kam Marcion zu dieser Umwertung? Oder mit anderen Worten: welches war der Ausgangspunkt, von dem aus er die Kirche und ihre Autoritäten kritisierte? Diese Frage, die durch Harnacks »Marcion« neuerdings wieder aufgeworfen ist, ist für uns von größter Wichtigkeit. Denn beantworten wir sie wie Harnack: der Ausgangspunkt, war in dem paulinischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium, übelwollender Strafgerechtigkeit einerseits und barmherziger Liebe andererseits gegeben«[1], so müssen wir in Marcion den Mann sehen, der als erster den Paulus zu Ehren brachte auf Grund einer persönlichen Erfahrung der Gnade, wie der Apostel sie predigte. Dann war die Lektüre der Paulusbriefe das Primäre: und Marcion hätte, bestrebt den Kern des paulinischen Evangeliums zu erfassen, doch nicht den echten Paulus erkannt, sondern ihn »mißverstanden« — aber wohl bemerkt, mißverstanden, nicht weil er von bestimmten Voraussetzungen an die Lektüre heranging, sondern obwohl er, wie später Luther, an Paulus selbst das grundlegende Erlebnis gehabt hatte. Dann ist seine Kritik an den Zwölf begründet in seiner einzigartigen Hochachtung des Apostels Paulus. Auf der anderen Seite steht die Antwort: Marcion ist im Grunde seines Wesens Gnostiker; der Dualismus, der ihn zur Ablehnung des AT, des Judentums und seines Gottes führte, ist das Primäre. Als er dann an die Schriften der Apostel heranging, fand er in Paulus einen Bundesgenossen, den er nun allerdings erst zurechtstutzen mußte, damit er ihn gebrauchen konnte. Er hat Paulus also »mißverstanden«, weil er mit einer vorgefaßten Meinung seine Briefe las und etwas Bestimmtes finden wollte. In diesem letzteren Falle würden wir bei Marcion genau denselben Zug finden wie bei allen anderen Christen: das Bestreben, die Lehre durch die anerkannten Autoritäten zu decken und zu legitimieren. Selbstverständlich bona fide; Marcion glaubte, bei Paulus seine Auffasung zu finden, und konnte sich so

[1] Harnack, Marcion; das Evangelium vom fremden Gott S. 27 f. (2. Aufl. S. 30).

auf ihn berufen. Dann beruht sein Urteil über die Zwölf aber nicht auf der Bevorzugung Pauli allein.

Wollen wir zu einer Lösung der Frage kommen, müssen wir den Punkt suchen, an dem die Kritik der Kirchenväter am stärksten einsetzte. Den meisten Anstoß hat die blasphemia creatoris erregt, d. h. die Lehre, daß der Gott Jesu Christi nicht der Schöpfer Himmels und der Erde sei, sondern daß diese von dem Demiurgen, dem gerechten Gott, dem Gott des AT, stammen. Dies führt uns aber auf den Dualismus, den auch die übrigen Gnostiker teilen, nicht aber auf den paulinischen Gegensatz von Gesetz und Gnade. Dies wird durch Marcion selbst bewiesen. Denn die Stelle aus der Schrift, die er als die Hauptstelle für seine Lehre ansah, war Luc 6 $_{43}$, das Gleichnis von den zweierlei Bäumen und den zweierlei Früchten. Er bezog dies nicht auf die Menschen, sondern auf die beiden Götter. Daß es aber zwei Götter gebe, mußte ihm ohne weiteres feststehen. Denn da er von einem sich bis zum Ekel steigernden Widerwillen gegen diese Welt erfüllt war, blieb ihm nichts anderes übrig, als zwischen dem Schöpfergott und dem Gott Christi zu unterscheiden. Diese Unterscheidung konnte er aber beim besten Willen nicht aus Paulus herausgelesen haben. Auch nicht auf dem Umwege über den paulinischen Gegensatz Gesetz und Gnade. Bevor er daran ging, die Paulusbriefe zu reinigen, las er doch die vollständigen Briefe. Und wie er auf Grund dieser Lektüre die Trennung der beiden Götter vollziehen konnte, ist nicht einzusehen. Zudem, von einem »Turmerlebnis«, wie Harnack eines annimmt, finden wir auch nicht die leiseste Spur: »Diese Umwertung des AT, die den Verzicht auf dasselbe bedeutete, hat sich nur unter tiefster Erschütterung und heißesten Schmerzen bei ihm vollziehen können; denn er mußte verbrennen, was er bisher angebetet hatte« [1]. Ganz gewiß hätte es so sein müssen, wenn Marcion von Paulus aus und an Paulus die Grundlage seines Evangeliums erfahren hätte. Aber es ist doch nur eben eine Forderung, die durch nichts zu beweisen ist, auch von Harnack nicht bewiesen ist. Gerade die strenge Askese Marcions zeigt uns seinen Ausgangspunkt. Mit den heftigsten Ausdrücken redet er von der Ehe. Eine solche Mißachtung derselben hat wohl bei Paulus manche Anknüpfungspunkte; aber sie kann nicht auf paulinischem Boden, ja auch nicht auf christlichem Boden ge-

[1] Harnack, a. a. O. S. 28 (2. Aufl. S. 31).

wachsen sein. Sie weist vielmehr auf den allgemeinen Zusammenhang hin, in den Marcion in Wahrheit gehört: auf den Synkretismus, wie er im Gnostizismus sich mit dem Christentum verbunden hatte. Mit allen Systemen teilt Marcion seinen Dualismus. Diese Welt mit allem, was mit ihr zusammenhängt, ist schlecht, ist vom Demiurgen geschaffen; Christus aber stammt von dem anderen Gott, der über dieser Welt und dem Demiurgen thront, und der der eigentliche Vater der Menschen ist. Weil aber der Mensch, oder besser gesagt die Seele des Menschen, von Gott stammt und zu Gott gehört, muß sie durch Christus von dieser Welt erlöst werden. Bis dahin hat der Einzelne die Pflicht, sich von dieser Welt möglichst frei zu halten, vor allem aber zu verhüten, durch Fortpflanzung das Reich des Demiurgen zu vergrößern. Mit all diesem gehört Marcion neben die großen Gnostiker. Aber er unterscheidet sich in wesentlichen Punkten von ihnen allen. Denn bei ihm hat es die Erlösung nicht mit dem Kosmos zu tun, sondern mit dem einzelnen Menschen. So ist sein Interesse nicht kosmologisch orientiert, sondern soteriologisch; und zwar richtet sich Gottes Heilswille auf alle Menschen, nicht nur auf einzelne Auserwählte, ist also universalistisch. Und damit hängt zusammen, daß es ihm nicht auf Gnosis ankommt, sondern auf den Glauben. So hatte er doch das Evangelium Jesu tiefer erfaßt als alle seine Zeitgenossen; daß Gottes Wesen Liebe ist, hatte er erkannt. Von hier aus ging sein Streben danach, die Kirche zu reformieren. Denn daß in dem Christentum der Kirche diese Grundwahrheit der Botschaft Jesu allzusehr vergessen war, daß sich vielmehr andere, außerchristliche Elemente eingeschlichen hatten, sah er. Er sah aber auch, daß ein großer Teil dieser Elemente von Haus aus jüdisch, mosaisch war.

Und diese Entdeckung traf auf eine andere innere Einstellung Marcions: auf einen gewissen Antijudaismus. Er identifizierte den Demiurgen mit dem Gott des AT. So wurde ihm das Judenvolk zu dem Spezialvolk des gerechten Gottes und wurde ebenso wie sein Gott verworfen. Damit aber auch die Offenbarungsurkunde der Juden, das AT. Alles, was in der Christenheit mit dem AT und dem Judenvolk zusammenhing, mußte damit auch fallen. Woher diese Einstellung gegen alles Jüdische stammt, vermögen wir nicht zu sagen. Aber von Paulus kann man sie doch nicht ableiten. Denn gerade Paulus war auch noch als Christ Jude geblieben, hatte sein Volk bis zuletzt geliebt und vor allem das AT

als die Offenbarungsurkunde Gottes angesehen und hingestellt. Aus seinen Briefen konnte Marcion doch wirklich nicht ein »Antisemit« werden, der nun auch in den Briefen alles Jüdische ausstrich. Vielmehr kann auch hier der Prozeß nur umgekehrt sein; weil er antijüdisch dachte und fühlte, empfand er alles Jüdische in den Paulinen als unecht und strich es darum.

Diese seine Anschauungen brachte Marcion von außen an die Schriften der Kirche heran. Ob sein Gnostizismus von Kerdon herstammt oder nicht, ist völlig belanglos für uns. Wenn jemand, der auch nur einiges Interesse und einige Empfänglichkeit für diese Fragen hatte, damals in Rom oder Kleinasien war, so wurde er mitten in sie hineingerissen. Man darf sich die Lage doch nicht so vorstellen, als ob auf der einen Seite nur die Gnostiker, auf der andern nur Kirchliche gestanden hätten. Die Grenzen waren verwischt. Noch gab es nicht zwei große Lager, zwischen denen keine Verbindung bestand.

Wenn Marcion schon vor seiner Ankunft in Rom Christ gewesen ist, was wahrscheinlich ist, da sein Vater nach guter Überlieferung in Sinope Bischof der dortigen Gemeinde gewesen sein soll, so müssen wir schon früh eine Kenntnis der kirchlichen Schriften annehmen. Auch schon ehe er in Opposition zur Kirche geriet, mögen die Paulusbriefe für ihn besonders inhaltsreich gewesen sein. Sein Verständnis für das Evangelium ist ja durchaus paulinisch; es wird sich an den Briefen vertieft haben. Er mag auch damals schon etwas von dem Kampf, der in ihnen durchzittert, gespürt haben. Damals schon wird er gemerkt haben, daß die Kirche nicht paulinisch dachte und lehrte. Aber zu der Kritik, die er in Rom an der Kirche übt, konnte er erst kommen, als er mit seinem »paulinischen« Verständnis des Evangeliums seinen Gnostizismus und seinen Antijudaismus verband. Aus diesen drei Elementen setzt sich sein Christentum zusammen. Der Gegensatz vom Reich Gottes und dem αἰὼν οὗτος wurde ihm zu einem Gegensatz von dem Reich des Vaters Christi und der Welt des Demiurgen; die Erlösung zu einer Erlösung von der Welt; der Gegensatz zwischen der alles verzeihenden Liebe und Gnade Gottes und den Werken des Gesetzes zu einem Gegensatz zwischen Evangelium und jedem Gesetz. Ein solches Christentum fand er in der Kirche nicht. Darum konnte er nicht in ihr bleiben, oder aber er mußte auf sein Christentum verzichten. Das konnte und wollte er nicht. Denn er fand in einem der Apostel, in einer der anerkannt kirch-

lichen Autoritäten, einen Bundesgenossen: in Paulus. Als er jetzt die Paulusbriefe las, entdeckte er bei Paulus nicht nur seine Auffassung des Evangeliums wieder, sondern auch seinen Dualismus und Gnostizismus. Denn auch Paulus sprach vom αἰὼν οὗτος, der vergehen wird; von den Engelmächten, die den Gläubigen von Gott zu scheiden versuchen; davon, daß Fleisch und Blut das Himmelreich nicht ererben. Und daneben sah er, wie Paulus für sein Evangelium von der Gnade gegen das Gesetz und die Gültigkeit des mosaischen Gesetzes für die Christen gekämpft hatte. Paulus hatte also auch den Antijudaismus des Marcion vertreten. Marcion fühlte sich als echter Schüler dieses Apostels. Daß es aber nur ein marcionitisch verstandener, ein »mißverstandener» Paulus war, sah er nicht.

Von hier aus ergab sich nun auch seine Stellung zu den kirchlichen Autoritäten und seine Beurteilung der Zwölf und des Paulus.

Denn betrachtete er die Evangelien und die übrigen apostolischen Schriften, die die Kirche hochhielt, so mußte er feststellen, daß keine dieselbe Auffassung des Evangeliums vertrat. Sie alle gingen unter dem Namen irgendeines Urapostels oder Apostelschülers. An ihrer Authentie hat Marcion nicht gezweifelt. Er ist nicht auf den Ausweg verfallen, die Schriften für untergeschoben und gefälscht zu erklären[1]. Also blieb nur eine Erklärung: die Verfasser selbst haben schon die reine Lehre Jesu falsch verstanden. Diesen Weg ist Marcion gegangen. Das, was in den kirchlichen Evangelien nicht mit seiner bzw. der paulinischen Auffassung übereinstimmt, ist jüdisch. Ganz erklärlich: denn die Jünger waren ja Juden gewesen; so haben sie auch Jüdisches zu der Botschaft Jesu beigemischt: apostoli adhuc quae sunt Judaeorum sentientes annuntiaverunt evangelium[2]. So suchte Marcion nicht erst in der Kirche die Trübung des Evangeliums, sondern sah sie schon in den Anfängen selbst. Damit entzog er natürlich der Kirche jeglichen Anspruch, sich als die christliche auszugeben. Denn diese hatte sich ganz daran gewöhnt, ihre Lehre auf die zwölf Urapostel als die alleinigen Interpreten Jesu zurückzuführen. Marcion behauptete nun, daß eben diese Zwölf den Herrn falsch verstanden hätten.

[1] Tert. adv. Marc. IV, 3: [ea evangelia,] quae propria et sub apostolorum nomine eduntur vel etiam apostolicorum.

[2] Iren. III, 12, 12.

Den Beweis dafür nahm er aus Paulus. Gal 2 gab ihm die Möglichkeit, die Urapostel des Judaismus zu beschuldigen. Dort tadelte Paulus den Petrus und die anderen, weil sie nicht richtig wandelten nach der Wahrheit des Evangeliums: nam et ipsum Petrum ceterosque, columnas apostolatus, a Paulo reprehensos opponunt, quod non recto pede incederent ad evangelii veritatem [1]; und: sed enim Marcion nactus epistolam Pauli ad Galatas, etiam ipsos apostolos suggillantis ut non recto pede incedentes ad veritatem evangelii [2]. Sie sind aber nicht erst später nach Jesu Tode von der Wahrheit abgewichen, sondern haben Jesus überhaupt nie richtig verstanden. Das Petrusbekenntnis bei Caesarea und das Verhalten Jesu dabei zeigen das: Jesus verbot den Jüngern, »dies niemandem zu sagen«; denn: quia (Petrus) non recte senserat, noluit (Jesus) mendacium disseminari [3]. Petrus hatte nämlich gemeint, Jesus sei der Christus des Demiurgen, ein Irrtum, in dem derselbe Petrus auch bei der Verklärung befangen war, indem er drei Hütten bauen wollte [4]. Auch dadurch hatte er gezeigt, daß er nicht wußte, wer Jesus eigentlich sei, nämlich der Christus des fremden Gottes. Jesus hat selbst gesagt, daß seine Jünger nicht den rechten Glauben gehabt hätten, indem er zu ihnen die Worte sprach: ὦ γενεὰ ἄπιστος ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν; ἕως πότε ἔσομαι πρὸς ὑμᾶς; [5] Während die Kirche der Meinung war, der Herr habe nach seiner Auferstehung den Jüngern alle Erkenntnis und alles Verständnis gegeben und dadurch jeden Mangel, der ihnen zu seinen Lebzeiten noch angehaftet hatte, beseitigt, wie es die Evangelien erzählten, strich Marcion bei Lukas die betreffenden Verse [6]. So blieb der Mangel an Verständnis auch nach der Auferstehung und damit für immer. Der Herr selbst hat dies bestätigt. Denn er hat den Paulus zu seinem Apostel berufen und ihm sein Evangelium anvertraut. Das hätte er aber nicht nötig gehabt, wenn er in den Zwölf seine wahren Jünger und Apostel gesehen hätte. Jesus ist also nicht nur durch den einen, den Verräter, enttäuscht worden, sondern durch alle seine Jünger. Allerdings, einige Stellen zeigen doch auch andererseits, daß die Jünger, oder wenigstens einige von ihnen, gelegentlich ein richtiges Verständnis bewiesen.

---

[1] Tert. I, 20. [2] Tert. IV, 3. [3] Tert. IV, 21. [4] Tert. IV, 22.

[5] Luc 9_{41}. — Marcion bezog diese Worte auf die Jünger und fügte hinter εἶπεν ein πρὸς αὐτοῦς ein. Harnack, a. a. O. S. 185* (2. Aufl. S. 203*).

[6] Luc 24_{44-46} sind unbezeugt, darum wohl gestrichen. Harnack, a. a. O. S. 221* (2 Aufl. S. 240*).

So zeigt der Jünger, der den Herrn bat, sie beten zu lehren, daß er in dem Augenblick wußte, Jesus sei der Heiland des guten Gottes; denn nur so hat seine Bitte Sinn, wenn sie ausdrückt, daß die Gebete des Judentums nur an den ihnen bekannten Gott gerichtet waren; der Jünger aber bat: quia alium deum aliter existimaret orandum[1]. Aber dies waren doch nur Ausnahmen. Das Bild bleibt doch: die zwölf Jünger haben die Botschaft Jesu nicht verstanden, sind befangen gewesen im Judentum und haben sich auch nicht frei machen können von ihm[2].

Doch das Urteil Marcions über die Zwölf ist in der Theorie nicht so radikal abfällig, wie es wohl hiernach scheinen mag. Die völlige Verjudung und Verfälschung des Evangeliums haben doch nicht sie verschuldet. Diese trat erst ein, als die »falsi apostoli« eindrangen und an Einfluß gewannen. Marcion hat sich gescheut, eine Gleichung zu ziehen, die an sich so nahelag: er hat die zwölf Apostel nicht mit den Pseudoaposteln, von denen Paulus spricht, identifiziert. Aus Tert. IV, 3 geht das mit aller Deutlichkeit hervor: Marcion nactus epistolam Pauli ad Galatas, etiam ipsos apostolos suggillantis ut non recto pede incedentes ad veritatem evangelii, simul et accusantis pseudapostolos quosdam pervertentes evangelium Christi ....; si vero apostoli quidem integrum evangelium contulerunt, de sola convictus in aequalitate reprehensi. pseudapostoli autem veritatem eorum interpolaverunt et inde sunt nostra digesta .... Die Urapostel also haben im großen und ganzen die Lehre Jesu rein erhalten — verstanden allerdings nicht immer —; aber diese pseudapostoli, mit denen Paulus zu tun hatte, haben das Evangelium verfälscht und so alles Jüdische hineingebracht[3]. Ihnen fehlte vollkommen das Verständnis für die Botschaft Jesu. Sie waren eigentlich Judaisten, die den Namen Christen kaum verdienen.

Daß Marcion diese scharfe Trennung zwischen den Aposteln und Pseudoaposteln gemacht hat, ist nicht etwa ein Beweis für sein geschichtliches Verständnis. Sie hatte vielmehr einen anderen Grund. An sich hätte es ja nahegelegen, die Zwölf völlig zu verwerfen, wo er ihnen nun doch einmal den Vorwurf machte, den Herrn nicht verstanden zu haben. Aber damit wäre denn doch ein schwerer Vorwurf gegen Jesus selbst erhoben, wie Ter-

[1] Tert. IV, 26.

[2] Alle Belege dafür bei Harnack, a. a. O. S. 82—84 (2. Aufl. S. 257*—259*).

[3] Siehe auch Tert. V, 3; V, 19.

tullian ganz richtig sagt: si apostolos praevaricationis et simulationis suspectos Marcion haberi queritur usque ad evangelii depravationem, Christum iam accusat, accusando quos Christus elegit[1]. Den Vorwurf, eine falsche Wahl getroffen zu haben, konnte auch Marcion dem Herrn nicht machen. Drum blieb nichts anderes übrig, als die Zwölf doch anzuerkennen als Apostel des fremden Gottes: sie sind als alterius dei praecones von den Juden verfolgt worden[2]. Und so sind sie auch für Marcion Autoritäten, die als erste das Evangelium Jesu empfingen und verkündigten. Auch ihnen erkennt er die Bedeutung als Fundament, auf dem die Christenheit ruht, zu, ohne einen Unterschied zwischen ihnen und Paulus zu machen; denn er ließ im paulinischen Epheserbrief die Worte stehen: ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων[3]. Aber man merkt es ihm an, daß er sich in einer Zwangslage befindet: auf der einen Seite sind sie die Jünger Jesu gewesen und als solche später Apostel des guten Gottes, auf der anderen Seite haben aber auch sie Jesus nicht verstanden, sind auch als Christen eigentlich noch Juden geblieben.

In dies Dilemma war Marcion geraten, weil er »Pauliner« war. Aus der Lektüre der Paulusbriefe hatte er erfahren, daß gegen Paulus heftige Angriffe erhoben waren, daß Paulus immer wieder sein Evangelium als »das« Evangelium Jesu Christi hinstellte, neben dem es kein anderes gab[4]. Damit war von Paulus selbst gesagt, daß niemand außer ihm das wahre Evangelium besitze. Also waren die Gegner, die er zu bekämpfen hatte, falsche Apostel. Diese konnten aber nur durch die Zwölf Kenntnis von der Botschaft Jesu erlangt haben. Damit war an sich ja noch nicht gesagt, daß auch diese Urapostel genau wie die falsi apostoli ein falsches oder verfälschtes Evangelium verkündigt hätten. Denn die Verjudung konnte doch auch erst durch deren Hörer eingetreten sein. Aber diese Möglichkeit war ausgeschlossen durch andere Aussagen Pauli. Er hatte im Galaterbrief anläßlich seines Berichtes über den Streit in Antiochien doch deutlich gesagt, daß

[1] Tert. IV, 3. [2] Tert. IV, 39.

[3] Eph 2 $_{20}$. Harnack, a. a. O. S. 115* (2. Aufl. S. 118*). — Daß Marcion unter den Aposteln nur die Zwölf und Paulus, aber doch auch diese alle verstanden hat, ist selbstverständlich.

[4] Dies Evangelium des Paulus fand Marcion im Lukas-Evangelium aufgezeichnet. Wäre er ein echter Paulus-Schüler gewesen, würde er doch wohl den Geist gegenüber der Tradition, dem geschriebenen Evangelium, betont haben.

er den Uraposteln gegenüber den Vorwurf des Judaismus hatte erheben müssen. So blieb nichts anderes übrig, als daß Marcion auch den Zwölf das reine Evangelium absprechen mußte. Auch sie waren nicht wahre Jünger Jesu, darum nicht wahre Apostel Jesu gewesen. Ihr Wort konnte darum nicht als Autorität angesehen und geachtet werden.

Die notwendige Folge dieser Beurteilung der Zwölf war die Wertung Pauli. Nun war er allein wahrer Apostel, war »der Apostel« schlechthin, neben dem es keinen anderen gegeben hatte. Durch die Behauptung Pauli, nur er predige »das« Evangelium, war das von ihm selbst gesagt. Noch deutlicher hatte er es dadurch gemacht, daß er sich immer ὁ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ nennt. Dies hat er im Gegensatz zu dem Anspruch der anderen so stark betont. Er ist sich also selbst seiner einzigartigen Stellung und Bedeutung bewußt gewesen. Dies Selbstbewußtsein hatte seinen Grund. Denn Jesus selbst hatte ihn sich zu seinem Apostel berufen: ipse se apostolum est professus, et quidem non ab hominibus nec per hominem, sed per Iesum Christum[1].

Eine gewisse Schwierigkeit bot sich infolge der allgemeinen Ansicht, daß die Zwölf die alleinige Quelle der Lehre Jesu seien, wenn man fragte, woher Paulus denn dieses sein Evangelium bekommen habe, wenn die Zwölf es nicht hatten, es ihm also auch nicht mitteilen konnten. Die Lösung fand Marcion im Galaterbrief: als Jesus ihn zum Apostel berief, hat er ihm auch das Evangelium mitgeteilt. Damit hatte er den Sinn dessen, was Paulus sagen wollte, getroffen. Aber er übertrieb dies doch auch wieder. Denn er folgerte, daß Paulus alles, was sich auf das Christentum bezog, von Jesus selbst erfahren habe, nichts einem Menschen verdanke. In II Cor 12_{2-4} sah er eine Bestätigung dafür. Paulus ist in seinem Christentum also völlig unabhängig von Menschen, hat auch mit den Zwölf keinerlei Zusammenhang in diesem Punkte, verdankt auch ihnen nichts. Darum stieß Marcion I Cor 15_3 die Worte ὃ καὶ παρέλαβον als nachträgliche Interpolation aus[2]. Wollte man die Lehre Jesu kennen lernen, mußte man sich daher an Paulus allein halten, durfte sich nicht an die Zwölf wenden. Diesen Weg hatte der

[1] Tert. V, 1.

[2] Text bei Harnack, a. a. O. S. 89* (2. Aufl. S. 91*.) Cf. Tert. III, 8. — Die Worte ὃ καὶ παρέλαβον fehlen auch bei Iren., Tert., Hilar., Ambros., Ambrosiaster. Das ist wohl ein Einfluß der Bibel Marcions.

Herr selbst angegeben, eben dadurch daß er Paulus durch besondere Offenbarung zum Apostel und damit auch zum Verkündiger des wahren Evangeliums gemacht hatte. So hatte er selbst die Zwölf diskreditiert. Diese Erkenntnis machte Marcion zu einem Nur-Paulus-Schüler. Als solcher erkannte er auch nur die Paulusbriefe als die Urkunden des Christentums an. Darum sammelte er sie und machte sie zu der heiligen Schrift seiner Kirche. Nun mußte er allerdings feststellen, daß diese Briefe, so wie sie ihm vorlagen, nicht als Grundlage seiner Auffassung von der Lehre Jesu benutzt werden konnten. Denn sie enthielten vieles, was er nicht anerkennen konnte. Und doch stammten sie von Paulus, dessen Evangelium ja das des Marcion gewesen war. Nur ein Mittel blieb, diese Schwierigkeit zu lösen: alle Bestandteile, die in der Richtung des marcionitischen Christentums liegen, sind echt, aber auch nur sie; alles andere dagegen ist gefälscht, später in sie hineinkorrigiert. Möglich war dies gewesen, da ja die Judaisten im Laufe der Zeit allen Einfluß erlangt hatten. Sie hatten ebenso wie das Evangelium auch die Briefe des Paulus, die ihnen ein Dorn im Auge sein mußten, in ihrem Sinn verändert und verfälscht. Marcion sah seine Aufgabe darin, diese Interpolationen herauszulösen und die Briefe dadurch zu reinigen und in ihrer ursprünglichen Gestalt wiederherzustellen. Er fühlte in sich den Beruf, den Apostel Paulus wieder zu Ehren zu bringen und ihm in der Christenheit die Stellung zu verschaffen, die ihm zukam: als alleiniger Apostel angesehen und geachtet zu werden, so wie Marcion selbst ihn schon als solchen verehrte.

Diese Beurteilung Pauli und der Zwölf führte Marcion auch dazu, sich über das geschichtliche Verhältnis dieser beiden Größen zueinander zu äußern. Er fand eine Darstellung der Urzeit schon vor: die Apostelgeschichte des Lukas. Diese anzuerkennen, war einfach eine Unmöglichkeit für ihn. Die Zwölf als Urapostel, ja eigentlich als »die« Apostel und als Oberbehörde in Jerusalem, und Paulus in vollem Einverständnis mit ihnen, sogar mehr oder weniger von ihnen abhängig, — so war es nicht gewesen. Das sagten ihm nicht so sehr sein historisches Empfinden und seine Kenntnis der Paulusbriefe. Vielmehr verbot ihm seine Vorstellung, die er von Paulus und den Zwölf hatte, dies anzunehmen. Darum verwarf er die Apostelgeschichte, obwohl sie auch nach seiner Meinung von dem Paulusschüler Lukas geschrieben war, dessen

Evangelium er im wesentlichen anerkannte[1]. Für ihn stand dagegen fest, daß es eine innere Zusammengehörigkeit zwischen Paulus und den Zwölf nicht gegeben habe; es hat immer eine Spannung bestanden. Darum kann der Bericht im Galaterbrief über das sog. Apostelkonzil auch nicht echt sein. Denn so, wie er lautet, drückt er eine Anerkennung der Zwölf durch Paulus als gleichberechtigte Apostel aus. Alles, was darauf deutet, ist interpoliert. Vor allem sind die Worte τῆς κοινωνίας zu streichen; denn Gemeinschaft hat nicht zwischen ihnen bestanden. Paulus hat nur gesagt: er und die Säulen sind in Frieden geschieden, haben sich die Rechte gegeben und beide Parteien haben versprochen, der Armen zu gedenken; im übrigen gehen ihre Wege auseinander: ἐγὼ εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν[2]. Es mußte natürlich auch der Anschein vermieden werden, als ob Paulus sich irgendwie unter die Zwölf gestellt und sie als Autorität anerkannt habe. Der vorliegende Text könnte aber so aufgefaßt werden: und auch Marcion hat so etwas aus ihm herausgelesen. Darum hat er noch weitere Veränderungen vorgenommen. Doch scheint er mit dem Text nicht ganz ins Klare gekommen zu sein[3]. Ebenso hat er an allen anderen Stellen, an denen Paulus sich unter die Zwölf zu beugen scheint, oder wo er eine Abhängigkeit von ihnen zu erkennen gibt, herumkorrigiert, namentlich an Gal 1 und I Cor 15_{4-10}[4].

So war jeder Zusammenhang mit den Zwölf ausgeschaltet. Innerlich haben Paulus und die Zwölf nichts miteinander gemein; von einer Einstimmigkeit der Lehre kann darum auch nicht die Rede sein; es haben tiefgreifende Meinungsverschiedenheiten geherrscht. Und auch äußerlich sind ihre Wege getrennt. Ein Recht dazu, die

---

[1] Harnack, a. a. O. S. 152* ff. (2. Aufl. S. 172* ff.).

[2] Gal 2_{9b-10}: Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης .... δεξίας ἔδωκαν ἐμοί, ἵνα ἐγὼ εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν· μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι. (Harnack, a. a. O. S. 69* [2. Aufl. S. 71*]). Daß der Text durch die Korrektur sehr verständlich geworden sei, kann man nicht behaupten.

[3] Texte und Belege bei Harnack, a. a. O. S. 68* (2. Aufl. S. 70*).

[4] Texte bei Harnack, a. a. O. S. 89* (2. Aufl. S. 91*). — Ob Marcion I Cor 15_{8} f die Erscheinungen vor Petrus, den Zwölf etc. gestrichen hat, ist nicht festzustellen. Im Lukas-Evangelium ließ er jedenfalls den Bericht über sie stehen (Luc 24, bei Harnack, S. 219* f. [2. Aufl. S. 237* ff.]). Wenn Marcion I Cor 15 sie nicht stehen gelassen hat, dann würde den Zwölf das Wesentlichste fehlen: der wahre Glaube an Jesus, den auferstandenen Herrn, ist nicht durch sie zuerst erfaßt, sondern allein durch Paulus.

Texte der Paulusbriefe in diesem Sinne zu verändern, sah Marcion in dem Streit in Antiochien, von dem Paulus Gal 2 11 ff. berichtet. Dort war klar ausgesprochen, daß Paulus den Petrus und in ihm auch alle Zwölf des Judaismus beschuldigt habe. Sie haben tatsächlich nicht das wahre Evangelium gepredigt. Dann konnte Paulus sie auch nicht als wahre Apostel anerkannt haben. Er hat daraus kein Hehl gemacht, sondern diese Tatsache offen ausgesprochen. Dasselbe Urteil über die Zwölf zu fällen, hat auch Marcion das Recht. Denn er kennt ja auch das wahre Evangelium, ist ein Schüler des Paulus, dieses einzigen Apostels Jesu Christi. Dieser ist für Marcion darum auch höchste und einzige Autorität. So kann es auch nicht heißen: Paulus neben den Zwölf; sondern es muß heißen: nur Paulus, nicht die Zwölf. Ein Nebeneinander ist unmöglich. Die Basis, auf der Marcion zu dieser Bewertung der Apostel gelangt, ist nicht sein »Paulinismus«, sondern sein Gnostizismus und sein Antijudaismus. Denn er schiebt die Zwölf nicht deshalb zurück, weil sie Gegner des Apostels Paulus gewesen sind, sondern weil auch er in ihnen die Lehrer des Christentums sieht, das die Kirche lehrt. Und dies Evangelium erkennt er nicht als das richtige an, muß infolgedessen auch die verwerfen, die als Urheber dieses jüdisch verfälschten Christentums gelten.

Aber er hat sein Verdammungsurteil über die Zwölf nicht glatt durchgeführt, wie wir gesehen haben. Er erkennt sie doch als Apostel an. Als solche waren sie nun einmal da. Und Marcion hat sie dagelassen, nicht nur als Jünger Jesu, sondern auch als Apostel Christi neben Paulus. Also das Umgekehrte, wie in der Apostelgeschichte des Lukas und in der übrigen Christenheit: hier sind die Zwölf so stark in den Vordergrund getreten, daß Paulus eigentlich überflüssig ist, man auch mit ihm nichts Rechtes anzufangen weiß; dort steht Paulus alles beherrschend im Vordergrund, und die Zwölf gehören eigentlich nicht dahin. Aber weglassen konnte man auf keiner Seite eine der beiden Parteien. Beide gehören für jeden Christen nun einmal dazu. Hier wie dort ist darum die Betrachtungsweise gebrochen. Theorie und Praxis lassen sich nicht völlig miteinander ausgleichen.

§ 3. Der Montanismus.

In Kleinasien entstand um die Mitte des Jahrhunderts noch ein zweiter Gegner: der Montanismus. In ihm lebten noch einmal

die alten Ideale der Urzeit auf. Gegenüber der immer mehr zunehmenden Verweltlichung wurde der Versuch gemacht, die ganze Christenheit aus der Welt herauszulösen und als eine Gemeinde der Heiligen auch äußerlich von dieser Welt zu trennen. Unter dem Eindruck der Verfolgungen, die in Kleinasien Opfer über Opfer forderten, glaubte man das Ende und damit die Parusie des Herrn unmittelbar bevorstehend. Das tausendjährige Reich nahte, und das verheißene himmlische Jerusalem sollte in Pepuza zur Wirklichkeit werden. In den Schriften der Kirche sah man das angekündigt, vor allem in den johanneischen Schriften. Im Evangelium war der Paraklet verheißen. Montanus und seine Genossinnen Prisca und Maximilla gaben sich für Träger dieses Parakleten aus. Ihre Aussprüche waren also Aussprüche des Geistes selbst, der die Propheten zu willenlosen Werkzeugen machte[1]. Die Folge war, daß die Prophezeiungen unbedingte Autorität beanspruchten. Damit traten sie als gleichwertig neben die früheren Worte, die derselbe Geist gesprochen hatte, neben die Worte Jesu und seiner Apostel. Die Zeit der Offenbarung war noch nicht abgeschlossen. Ja, jetzt erst erreichte sie ihre volle Ausprägung: addunt etiam plenitudinem sancti spiritus non per apostolos beatos Christo dante fuisse concessam, sed per illos suos pseudoprophetas aestimant impartitam[2].

Dies Zitat zeigt uns zugleich, wie die Montanisten über die Apostel dachten und urteilten. Die Apostel — wer damit gemeint ist, ist hier noch nicht zu entscheiden — sind Träger des heiligen Geistes gewesen, wie Jesus es ihnen versprochen hatte. Der Paraklet, der jetzt in Montan spricht, hat auch in ihnen schon gewohnt[3]. Ihre Schriften haben auch jetzt noch Gültigkeit. Ihre Anordnungen sind auch jetzt noch zu befolgen. Aber die ganze Fülle des Geistes haben sie doch noch nicht gehabt. Diese ist erst den neuen Propheten gegeben. Daran hat die Autorität, die den Aposteln zukommt, ihre Grenze. Dies sagt auch die Notiz bei Didymus Alexandrinus: ἐκεῖνοι λέγουσιν τὸν Μοντανὸν ἐληλυθέναι καὶ ἐσχηκέναι τὸ τέλειον τὸ τοῦ παρακλήτου[4].

---

[1] Epiph. haer. XLVIII, 4. Cf. Bonwetsch, Geschichte des Montanismus S. 197.

[2] Philaster XLIX, 3. Cf. Bonwetsch, a. a. O. S. 127 Anm. 2.

[3] Die Behauptung Pseudotertullians, die Montanisten hätten den Aposteln wohl den spiritus sanctus, aber nicht den paracletus zugestanden, beruht sicher auf einer Verwirrung; siehe Bonwetsch, a. a. O. S. 127 Anm. 2.

[4] Didymus Alex. de trin. III, 41, 2.

Montan hat aber daraus nicht die Folgerung gezogen, den Bestand der Lehre zu verändern. Die Gegner haben selbst zugeben müssen, daß die Montanisten περὶ δὲ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος ὁμοίως φρονοῦσι τῇ ἁγίᾳ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ[1]. In der Lehre also haben die Apostel die volle und richtige Erkenntnis gehabt. Hier sind sie unbedingte Autorität. Tertullian bekämpft auch als Montanist noch die Gegner der Kirche, die anders lehrten als die Schriften und die regula fidei, die die Lehre der Apostel enthielten. Er beruft sich ebenso wie die Theologen der Großkirche auf die Apostel und die apostolische Tradition für die Lehre der Kirche als der allein richtigen und wahren. Das ist auch ganz natürlich. Denn das Interesse der Montanisten war nicht auf theoretische oder spekulative Fragen und Probleme gerichtet. Vielmehr galt ihr Streben einer strengeren Disziplin.

Aber sie wollten nicht eine neue Sittlichkeit einführen. Nur das, was schon Jesus und nach ihm die Apostel an Sittengeboten gegeben hatten, sollte erneuert werden. Die Großkirche war nach ihrer Meinung davon abgewichen. Was die Apostel selbst nicht erlaubt und getan, das hatte der römische Bischof getan: die Todsünde der Unzucht für vergebbar erklärt. Tertullian beruft sich demgegenüber auf das Aposteldekret, das die Apostel nach dem Bericht der Apostelgeschichte auf dem Apostelkonzil in Jerusalem erlassen hatten[2]. Er argumentiert, daß die Apostel die darin aufgezählten drei Dinge, vor denen sich die Heidenchristen zu hüten hätten, wenn sie als Christen anerkannt werden wollten, nämlich sacrificia, fornicitationes und sanguis[3], nur deshalb besonders aufgezählt und verboten hätten, weil sie alle drei Sünden für unvergebbar hielten: porro qualia videri volunt apostoli crimina, quae sola in observatione de lege pristina excerpunt, quae sola necessario abstinenda praescribunt? non quod alia permittant, sed quod haec sola praeponant utique non remissibilia[4]. Er, der Montanist, beruft sich also gegen die Praxis der offiziellen Kirche auf die Apostel; auf eben dieselben Apostel, auf die die Großkirche alles in Lehre und Disziplin zurückführte. Die Apostel sind ihm höchste Norm in dieser Frage. Was sie nicht geduldet, darf nie

[1] Epiph. XLVIII, 1. [2] Act 15.

[3] Tert. de pud. 12. Er hat entgegen unserem gewöhnlichen Text nicht als viertes die Enthaltung vom Erstickten. Die drei Gebote faßt er rein ethisch, nicht kultisch.

[4] Tert. de pud. 12.

und nimmer ein anderer erlauben. Mit aller Wucht führt er vor allem neben Johannes und Barnabas den Apostel Paulus ins Feld für die strenge Disziplin der Montanisten in der Frage der Unzucht[1]. Der Fall von Blutschande, von dem Paulus I Cor 5 spricht, beweist eindeutig, wie der Apostel über diese Frage gedacht hat: der Unzüchtige, quem in prima (scil. epistola ad Corinthios) dedendum satanae in interitum carnis pronuntiavit[2], hat keine Vergebung der Sünden erhalten. Damit hat auch Paulus gezeigt, daß er Unzucht für eine Todsünde hält und daß Todsünden nicht vergebbar sind[3].

Nun gehört Tertullian allerdings einer späteren Periode des Montanismus an; denn er wurde erst ca. 205 Montanist. Zu seiner Zeit war in der Großkirche bereits eine Entwicklung zum Abschluß gekommen, die als Abwehr gegen die Häretiker, auch gegen die Montanisten, eingesetzt hatte. Ihr Resultat war die Sukzession der Bischöfe, die Fundierung der Lehre auf die Apostel. An ihrer Autorität mußte alles gemessen werden, was christlich sein wollte; die Apostel waren die alleinige Autorität, sie hatten alles, was zu sagen war, der Kirche schon gegeben. So könnte ja die Argumentation Tertullians, der früher als Presbyter der Kirche selbst angehört hatte, durch dieses Traditionsprinzip veranlaßt sein. Doch dürfen wir trotz dieses Einwandes sein Verfahren getrost auch für die Anfänge des Montanismus in Anspruch nehmen. Denn gerade weil Montan nie den Anspruch erhoben hat, eine neue Lehre einzuführen, ist erwiesen, daß er und seine Anhänger die kirchlichen Schriften benutzten, sie also als verbindlich anerkannten und sich aus ihnen ihr Rüstzeug holten. Und für sein Sittlichkeitsideal konnte er in den Evangelien und den Paulusbriefen genügend Belegstellen finden.

So konnten sich die Montanisten besonders in der Ehefrage auf Paulus berufen. Als sein Ideal hatte er im I. Corintherbrief die Ehelosigkeit hingestellt, war ja auch selbst ehelos geblieben. Eine zweite Ehe aber war auf keinen Fall gestattet; denn Paulus hatte I Cor 7 39–40 ausdrücklich darauf hingewiesen,

---

[1] de pud. 13—18. [2] de pud. 13.

[3] Das Bestreben Tertullians, seine Exegese der Stellen I Cor 5 und II Cor 2 5 ff. gegen die Auslegung seiner Gegner zu rechtfertigen, gehört nicht hierher. Das wäre zu behandeln in einem Zusammenhang, der sich mit der Begründung des Kallist für sein Verhalten in der Frage der Disziplin befaßt, also außerhalb des Rahmens dieser Untersuchung liegt.

daß eine verwitwete Frau besser täte, nicht wieder zu heiraten. Auch die Forderung de velandis virginibus konnte durch Paulus gedeckt werden. Und Tertullian berief sich auf den I. Corintherbrief für diese Sitte in Karthago[1]. Am anstößigsten mußte es für die Großkirchlichen sein, daß bei den Montanisten Frauen eine so bedeutende Rolle spielten. Daß Prisca und Maximilla als Prophetinnen neben Montan in höchstem Ansehen standen, so daß Origenes die Montanisten als οἱ τῶν γυναικῶν μαθηταί bezeichnen konnte[2], war immerhin noch durch den Hinweis auf die prophetischen Töchter des Philippus zu rechtfertigen. Aber auch andere Frauen durften im öffentlichen Gottesdienst lehren und predigen[3]. Ja, selbst zu den Ämtern konnten sie gelangen. Hierfür beriefen sie sich auf Paulus: Gal 3_{28} hatte er geschrieben: οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ[4]. Und daraus leiteten sie die Gleichberechtigung beider Geschlechter auch zum Amt ab. Außerdem hatte Paulus in I Tim 3_{11} gleich nach den Diakonen die Frauen erwähnt: Cataphrygae occasionem erroris captantes, propter quod post diaconos mulieres alloquitur (Paulus), etiam ipsas diaconas ordinari debere —, defendunt[5]. Er hatte dadurch also zu verstehen gegeben, daß auch Frauen in die Gruppe der Beamten gehören; — eine Exegese, die ja durchaus nicht von vornherein so glatt abzulehnen ist[6], wie Ambrosius und vor und mit ihm wohl alle Katholiken es getan haben.

Doch für manche ihrer Forderungen hatten sie weder bei Paulus noch bei den anderen Aposteln einen Beleg. Sie behaupteten aber doch, die Disziplin, die Montan forderte, sei die richtige christliche, von Jesus und den Aposteln gelehrt. Wie konnten sie das rechtfertigen, wenn weder ein Herrenwort noch ein Ausspruch eines Apostels zu finden war? Oder gar, wenn ein klares Wort der Schrift gegen ihre Forderung sprach? Die Antwort war im ganzen Wesen der Bewegung gegeben: der Paraklet, der Geist Gottes, war ja in den Propheten, in Montan und den anderen, lebendig. Was diese aufstellten an sittlichen

---

[1] de orat. 21—22; de virg. vel. 4 ff.

[2] Origenes in epist. I Cor 14_{34-36}. (Catenae graecorum patrum in novum Testamentum, Tom. V pag. 279 ff. Edid. Cramer, Oxonii 1844 ff.)

[3] Didymus Alex. de trin. III, 41, 3.

[4] Epiph. XLIX, 2.

[5] Ambrosius in I Tim 3_{11}, nach Bonwetsch, a. a. O. S. 169 Anm. 1.

[6] So erklären z. B. Holtzmann und Wohlenberg.

Vorschriften, stammte von demselben Geist, der auch in Jesus und den Aposteln gesprochen hatte. Allerdings, Widersprüche zwischen früheren Worten und jetzigen Forderungen konnte es nicht geben. Jesus hatte z. B. die Ehe nicht gefordert, hatte auch ein Wort gesagt wie Mt 19_5, daß die Ehe eine göttliche Einrichtung sei. Auch Paulus hatte eine zweite Ehe nicht radikal verworfen[1]. Die Montanisten aber verlangten unbedingt die Einehe, ja eigentlich die völlige Ehelosigkeit. Ein Widerspruch bestand aber trotzdem für sie nicht oder doch nur ein scheinbarer. Denn Paulus hatte selbst gesagt, daß er und alle seine Zeitgenossen noch nicht die volle Erkenntnis besäßen[2]. Nun aber war in Montan der verheißene Paraklet in seiner Fülle erschienen. Nun war die Zeit der vollkommenen Erkenntnis gekommen, von der Paulus gesprochen hatte: ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται. Dies τέλειον war nun da, Montan war im Besitz dieser Fülle des heiligen Geistes[3]. Er hatte darum auch das Recht, die Forderungen in aller Schärfe aufzustellen. Denn bei richtigem Verständnis hatten ja auch die anderen alle schon dieselben strengen Forderungen erhoben[4]. Nur sind sie oft verhüllt, auch wohl abgeschwächt. Die Menschen hätten sie doch nicht verstanden, nicht ausführen können. Ihnen fehlte noch die richtige Erkenntnis. Der Herr selbst hatte das gesagt und drum mit seinen Forderungen zurückgehalten: ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι· ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν[5]. So ist alles, was der Paraklet fordert, nichts absolut Neues; es ist nur die Höhe der Forderungen, die Jesus und die Apostel schon angedeutet hatten, und ihre notwendige Konsequenz. Dieser Grundsatz konnte nur unter einer Voraussetzung aufgestellt werden: man wollte die eigene Lehre unbedingt als die der Apostel erweisen. Ihr Wort war höchste Norm. Nur was damit zusammenstimmt, hat Gültigkeit. Die gesamte neue Prophetie wird somit unter das Ansehen der Apostel gestellt. Sie ist nur die Vollstreckerin ihres Willens, bringt nichts, was sie nicht schon gewollt haben. Und nicht nur

---

[1] I Cor 7. [2] I Cor 13_9 ff.

[3] Siehe oben das Zitat aus Didym. de trin. III, 41, 2.

[4] Tert. exh. cast. 9: si penitus sensus eius (apostoli) interpretemur, non aliud dicendum erit secundum matrimonium quam species stupri. Cf. Bonwetsch, a. a. O. S. 82 Anm. 4.

[5] Joh 16_{12}. Cf. Tert. de mon. 2 f.

den Inhalt müssen sie legitimieren, sondern auch die Form. Die Ekstase, in der Montan und seine Genossinnen ihre Aussprüche taten, ist nichts Neues, sondern trägt durchaus christlichen Charakter. Denn auch Petrus verfiel in Ekstase, als er bei der Verklärung Moses und Elia neben dem Herrn sah, und sprach in diesem Zustande die Worte von dem Hüttenbau[1].

Aber es ist nicht zu vergessen, daß daneben doch die Behauptung steht: Montan und die anderen Propheten — nur wenige wurden als solche angesehen — haben die Fülle des Geistes gehabt, nicht aber auch die Apostel. Dadurch wird deren Ansehen doch wieder eliminiert oder zum mindesten stark abgeschwächt. Denn die neuen Propheten stehen nun hoch erhaben über ihnen. Entscheidend ist letzten Endes nicht, was die Apostel sagten, sondern nur, was der Paraklet durch seine Propheten verkündigt. Diese prophetischen Aussprüche des Montan, der Prisca und Maximilla genossen bei ihren Anhängern »Geltung als normative göttliche Offenbarung«[2], und als solche stehen sie höher als die Schriften der Apostel. Sie wurden gesammelt und dem Evangelium gegenübergestellt. Tertullian benutzt sie in gleicher Weise wie die alt- und neutestamentlichen Schriften[3]. Dies Gefühl der Überlegenheit über die Apostel kommt auch in dem Verhalten des montanistischen Märtyrers Themison zum Ausdruck: er verfaßte eine καθολικὴ ἐπιστολὴ μιμούμενος τὸν ἀπόστολον; er nahm also für sich dasselbe Recht in Anspruch, wie der Apostel Johannes — diesen hat er wohl nachgeahmt — katholische Briefe an die Christenheit zu schreiben[4]. In diesem Schreiben soll Themison die Apostel geschmäht haben; damit wird wohl gemeint sein, daß er in ihm behauptet hat, die Apostel seien nicht im Besitz des Parakleten, der vielmehr erst in den neuen Propheten erschienen sei. So gewinnt man den Eindruck, als ob Themison die apostolischen Briefe durch den seinigen ersetzen wollte. Zum Teil ist ihm dies geglückt; denn sein Brief stand bei den Montanisten in hohem Ansehen.

Wen die Montanisten unter den Aposteln verstanden, bedarf kaum noch einer Erwähnung. Apostel sind ihnen die, auf die

[1] Tert. adv. Marc. IV, 22. Cf. Bonwetsch, a. a. O. S. 60 f.

[2] Bonwetsch, a. a. O. S. 17.

[3] Beleg bei Bonwetsch, a. a. O. S. 17.

[4] Der Antimontanist Apollonius bei Euseb. hist. eccl. V, 18. Bonwetsch, a. a. O. S. 18; 164.

sich auch die Großkirche berief, d. h. die Zwölf und Paulus. Ohne Unterscheidung werden sie als Zeugen angeführt. Über ihr Verhältnis zueinander brauchten sie nicht nachzudenken, und taten es wohl auch nicht. Auch ihnen stand fest, daß alle dasselbe gelehrt hatten. Die häufige Berufung auf Paulus beruht nicht auf einer besonderen Hochschätzung, sondern einfach darauf, daß man von ihm Schriften hatte. Eher könnte man daran denken, daß Johannes als Verfasser des Evangeliums und der Apokalypse in besonders großem Ansehen gestanden hätte. Doch wird auch über ihn dasselbe Urteil gelten, wie über die anderen alle: die Fülle des heiligen Geistes haben sie nicht gehabt. Den Widerspruch, der darin lag, daß auf der einen Seite die Apostel als Autoritäten herangezogen werden, ihnen aber auf der anderen Seite die Erkenntnis abgesprochen wird, empfand man scheinbar nicht. Es überwog aber doch das Gefühl der eigenen Überlegenheit gegenüber den Aposteln. Sonst wäre die Schätzung der neuen Prophetie ja auch gar nicht möglich gewesen. Doch nicht alle Montanisten behaupteten von sich, Träger des Parakleten zu sein, sondern nur von den wenigen Propheten selbst galt dies. Nur sie genossen darum auch ein Ansehen, das dem der Apostel überlegen ist.

§ 4. Das Judenchristentum.

Die Häresien, die uns bisher beschäftigt haben, waren alle auf heidenchristlichem Boden entstanden. Sie waren herausgewachsen aus dem Christentum, das die Allgemeinheit vertrat. Zum Teil waren es bewußte Neuschöpfungen einzelner Männer, die früher selbst der Großkirche angehört hatten. Erst eine spätere Zeit hat Stammbäume aufgestellt und so die Häresien schon in die Zeiten der Anfänge zurückverlegt. In Wirklichkeit aber haben sie alle die gesamte Entwicklung zur Voraussetzung, die die Christenheit vor ihnen durchgemacht hatte. Nur so ist ihr Entstehen verständlich. Daß zu den Voraussetzungen auch die Beurteilung der Apostel gehört hatte, haben wir gesehen. Daraus allein erklärt sich die Bewertung der Apostel bei den Häretikern; und daraus erklären sich auch die Schwierigkeiten, die sich dabei einstellten. Anders liegt es bei der letzten Häresie, der wir uns nun zuwenden müssen, bei dem Judenchristentum. Hier handelt es sich um eine Auffassung vom Christentum, die von früh an dagewesen war. Ihre Anfänge haben uns schon bei der Unter-

suchung des apostolischen Zeitalters beschäftigt[1]. Schon zu den Zeiten der Apostel hatte es Christen gegeben, die auch als Christen noch Juden bleiben wollten. Sie hielten das mosaische Gesetz auch für die Christen für verbindlich, ja für heilsnotwendig. Ihre Ansicht war: Christ kann nur sein, wer Jude gewesen ist. Im Hinblick auf die Christen aus den Heiden mußte dann auch die Forderung erhoben werden, erst Juden zu werden, d. h. sich beschneiden zu lassen, ehe sie vollgütige Christen werden konnten. Die vom Gesetz vorgeschriebene jüdische Lebensweise erklärten sie für notwendig für sich und die übrigen Christen. Sie konnten das Christentum nur als eine nationalbeschränkte Religion ansehen und gelten lassen. Von Anfang an versuchten sie, diese ihre Auffassung und die daraus sich ergebenden Forderungen auch bei den Heidenchristen durchzusetzen. Doch hatten sie keinen Erfolg damit. Die Masse der Heidenchristen lehnte sie ab und traf weit besser den Sinn Jesu. Und die Geschichte gab ihnen recht. Das Schwergewicht der Entwicklung verschob sich von den Judenchristen auf die Heidenchristen. Jene wurden in den Hintergrund gedrängt. Doch ließen sie sich dadurch nicht überzeugen. Sie hielten an ihren Idealen fest, gaben ihr Judentum nicht auf. In geschlossenen Gemeinden lebten sie weiter. Damit trennten sie sich nicht nur äußerlich von der Hauptmasse der Christenheit; sondern auch innerlich führten sie ein Sonderleben. Sie nahmen nicht teil an dem Umwandlungsprozeß, den das Christentum auf dem Boden des Hellenismus durchmachen mußte. Ihre Lehren waren darum auch kein Produkt dieser Entwicklung. Ebensowenig waren sie eine Neuschöpfung wie die anderen Irrlehren. So haben sie auch nicht dieselben Voraussetzungen wie diese. Vor allem setzt die Bewertung der Apostel nicht den Prozeß voraus, den deren Beurteilung in der Großkirche im Laufe der Jahrzehnte durchgemacht hatte. Die einzigen Voraussetzungen, die es für ihr Apostelbild gab, lagen vielmehr in der eigenen Geschichte und in dem Wesen ihres Christentums.

Im Laufe seiner Geschichte war das Judenchristentum keine einheitliche Größe geblieben. Es hatten sich Unterschiede in der Lehre gebildet, die zu Spaltungen geführt hatten. Es lassen sich zwei Hauptgruppen unterscheiden: ein vulgäres und ein synkretistisch-gnostisches Judenchristentum.

---

[1] Siehe oben I. Abschn. Kap. 2.

1. Das vulgäre Judenchristentum war die genuine Fortsetzung des alten Judaismus. Für die Mitglieder dieser Gruppe war das Festhalten an dem Gesetz und an der jüdischen Lebensweise selbstverständlich. Damit war prinzipiell eine Ablehnung aller Heidenchristen gegeben. Doch kennt Justin auch eine mildere Richtung, die er als Brüder anerkennt, da sie auch ihrerseits in der Praxis den Heidenchristen nicht das Heil absprechen[1]. Wir haben darin wohl eine Akkommodation an die gegebenen Verhältnisse zu sehen, die auf Kosten des Prinzips durchgeführt wurde. Die strengere Richtung dagegen, mit der Justin keine Gemeinschaft haben zu können behauptet, lehnte die Anerkennung der Heidenchristen rundweg ab[2]. Beide Richtungen aber erkannten dem Paulus keinerlei Autorität zu, sahen in ihm keinen Apostel. Dies war nur die Konsequenz ihrer Auffassung vom Christentum überhaupt. Man könnte allerdings meinen, daß die mildere Richtung nicht so konsequent gewesen sei, sondern den Paulus als Apostel habe gelten lassen, da sie ja die gesetzesfreien Heiden anerkannte. Doch ist dies nicht wahrscheinlich. Denn Paulus war ja nicht ein geborener Heide, sondern vielmehr selbst ein echter Jude gewesen. Für einen jeden Juden aber galt das Gesetz; ein Jude, der sich frei machte von seinen Vorschriften, mußte als Abtrünniger angesehen werden. Bei den Heiden war das etwas anderes; denn diese hatten nie unter dem Gesetz gestanden, so daß man ihnen auch fernerhin zugestehen konnte, frei vom Gesetz zu leben. Paulus aber mußte ihnen als Apostat verhaßt sein. Für wenige Jahrzehnte später wird das ausdrücklich bezeugt. Denn Irenäus, dem wir eine kurze Notiz über die Judenchristen verdanken, berichtet: apostolum Paulum recusant, und gibt als Grund dafür an: apostatam eum legis dicentes[3]. Diese Beurteilung Pauli werden wir wohl auch für die mildere Richtung des Justin anzunehmen haben, auch wenn Irenäus eine solche im Unterschied von einer strengeren nicht hervorhebt, sondern nur von einer einzigen spricht. Und auch Origenes sagt von den zwei Richtungen der Ebioniten, die er kennt, daß sie die Briefe des Paulus verwerfen: εἰσὶ γάρ τινες αἱρέσεις τὰς Παύλου ἐπιστολὰς τοῦ ἀποστόλου μὴ προσιέμεναι, ὥσπερ Ἐβιωναῖοι ἀμφότεροι[4]; darin liegt natürlich auch, daß sie Paulus als apostolische Autorität überhaupt nicht anerkennen. Für

[1] Justin, Dial. c. Tryph. 46—47. [2] Ibid.

[3] Iren. I, 26, 2; cf. III, 15, 1: .... his, qui Paulum apostolum non cognoscunt.

[4] Orig. c. Cels. V, 65.

eine noch spätere Zeit haben wir bei Epiphanius ein Zeugnis dieser absoluten Ablehnung Pauli bei den Judenchristen. Nach seinem Bericht haben sie sich nicht begnügt, Paulus als Apostaten zu verwerfen, sondern haben einen ganzen Roman gedichtet, um ihn zu verleumden: er sei gar kein geborener Jude gewesen, sondern stamme von griechischen Eltern ab; von Tarsus sei er nach Jerusalem gekommen und habe hier die Tochter eines Priesters zum Weibe begehrt; um dies zu erreichen, sei er Proselyt geworden und habe sich beschneiden lassen; als er aber trotzdem nicht zu seinem Ziel gekommen sei, habe er sich nun voller Haß gegen das Judentum, »die Beschneidung, den Sabbat und das Gesetz« gewandt und dagegen geschrieben[1]. Wenn diese Verleumdungen vielleicht auch der Zeit des Epiphanius selbst angehören, so ist die Stimmung, die ihnen zugrunde liegt, doch eine alte: der Haß gegen Paulus, der sich selbst frei gemacht hatte vom väterlichen Gesetz. So ist Paulus für sie kein Apostel[2].

In desto höherem Ansehen stehen die Jerusalemer Urapostel. Zu diesen wird der Herrenbruder Jakobus mitgerechnet. Ja, im Hebräer-Evangelium, das bei ihnen im Gebrauch ist, ist er schon zu Jesu Lebzeiten ein Jünger, er nimmt am Herrenmahl teil, ihm erscheint der Auferstandene zuerst, dann erst den Zwölf. Durch die Teilnahme am Abendmahl wird er mit den Zwölf als Apostel auf die gleiche Stufe gestellt; er ist gleichsam der zwölfte Apostel geworden. Die Zuwahl des Matthias wird völlig vergessen. Ob darin die Absicht zum Ausdruck kommen muß, den Platz des Judas Ischarioth wieder zu besetzen und zugleich den Paulus auf jeden Fall auszuschalten, ist nicht sicher. Durch die Erzählung von der Erscheinung vor ihm wird er aber besonders ausgezeichnet; er steht in höherem Ansehen als die zwölf übrigen, er ist ihr Haupt und Führer[3]. Daß die Apostel nur Judenapostel gewesen sind, zu solchen auch von Jesus selbst ausgewählt wurden, ist selbstverständliche Annahme. Die Fragmente des Hebräer-

[1] Epiph. XXX, 16; 25.

[2] Die Pseudoclementinen bleiben hier unberücksichtigt, da sie erst daraufhin untersucht werden müßten, ob in ihnen tatsächlich Paulus selbst bekämpft und gemeint ist, oder aber der Pauliner Marcion, wie neuerdings behauptet wurde. Diese Untersuchung lohnt hier aber nicht, da das Resultat, selbst wenn Paulus getroffen werden sollte, nichts Neues bringen würde. Außerdem gehören sie in den Zusammenhang der Frage: Paulus neben Petrus.

[3] Für die Beurteilung des Petrus ist dies bedeutungvoll; vgl. oben S. 29 Anm. 1.

Evangeliums sagen hierüber allerdings nichts. Doch ist dies in dem »Evangelium der zwölf Apostel« klar ausgesprochen; Jesus sagt dort zu seinen Jüngern, nachdem er sie namentlich aufgezählt hat: ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο ἀποστόλους εἰς μαρτύριον τοῦ Ἰσραήλ[1]. Nun stammt dies Evangelium freilich aus dem gnostischen Judenchristentum; aber der hier ausgesprochene Gedanke wird doch als Gemeingut aller Judenchristen anzusehen sein. Denn schon für die Judaisten der ältesten Zeit haben wir diese Beurteilung der Urapostel feststellen müssen. Die Judenchristen des 2. Jahrhunderts werden hierin kaum anders gedacht haben.

2. Das synkretistisch-gnostische Judenchristentum zerfällt ebenfalls wieder in mehrere Richtungen, die aber nicht scharf gegeneinander abgegrenzt sind. Ihnen allen ist die Anerkennung des Gesetzes und seiner zeremonialen und rituellen Forderungen selbstverständlich auch eigen. Und damit ist gegeben, daß sie alle den Apostel Paulus verwerfen; so sagt Origenes von dem elkesaitischen Apostel Alcibiades von Apamea, der um 200 einen Vorstoß nach Rom unternahm, denn auch: τὸν ἀπόστολον τέλεον ἀθετεῖ[2]. Auf der anderen Seite verehren sie in den Zwölf ihre Apostel. Das zeigt nicht nur der oben zitierte Satz aus dem »Evangelium der zwölf Apostel«, das aus ihrem Kreise stammt, sondern auch der ganze Titel des Buches: die Quelle ihrer Lehre sind eben diese zwölf Apostel. Auf sie führen sie alles zurück. So haben sie daneben auch noch andere Schriften im Gebrauch, die unter dem Namen eines Apostels stehen[3]. Gleichwertig mit den Zwölf steht auch hier Jakobus der Gerechte; auch auf ihn wird die Lehre zurückgeführt; auch er gilt als Verfasser einiger Schriften. Er scheint aber auch hier eine hervorragende Stellung eingenommen zu haben, ja, in gewisser Weise die Zwölf noch zu überragen. Doch im Grunde ist auch bei diesen Judenchristen der Begriff der Zwölf ein fester gewesen, bei dem man nicht an die einzelnen dachte.

Eine Grenze mußte aber die Autorität der Apostel bei den Judenchristen haben, die als Elkesaiten bezeichnet werden. Denn hier erhob eine nichtapostolische Schrift den Anspruch auf höchstes Ansehen, das Buch Elxai. Sein Inhalt galt als neue Offenbarung, war also höchste Lehrautorität. Demgegenüber mußten die Worte der Apostel zurücktreten. Von diesen Elkesaiten sagt Epiphanius

[1] Epiph. XXX, 13. [2] Euseb. hist. eccl. VI, 38. [3] Epiph. XXX, 23.

denn auch ausdrücklich: οὔτε προφήτας οἱ τοιοῦτοι οὔτε ἀποστόλους δέχονται[1]. Wir sehen hier also dieselbe Erscheinung wie bei den Gnostikern: Anerkennung der Apostel und doch Überlegenheit über sie.

Wie wir sahen, hat noch Justin eine Gruppe der Judenchristen als christliche Brüder anerkannt. Und der anderen hat er auch nicht den Vorwurf der Ketzerei gemacht, sondern nur gesagt, er könne sie nicht anerkennen. Dies letztere Urteil gibt er aber nur für sich persönlich, nicht als das der Allgemeinheit. Zu seiner Zeit wurde das Judenchristentum also noch nicht als Häresie angesehen, die Kirche hatte also noch keinen Trennungsstrich gezogen. Bei Irenäus dagegen wird es als Häresie behandelt. In der Zwischenzeit muß die Abstoßung von seiten der Großkirche stattgefunden haben. Der Grund hierzu war die anders geartete Auffassung des Christentums und die damit zusammenhängenden Abweichungen in der Lehre, namentlich in der Christologie. Eine Gefahr jedoch hat die Kirche nie im Judenchristentum gesehen. Mit Recht; denn es war zu schwach, als daß es ernstlich gefährlich werden konnte. So hat es auch keinerlei tiefgehende Bedeutung für die Entwicklung der Kirche gehabt[2]. Aber es mußte hier doch behandelt werden, nicht nur um die ganze Fülle der Erscheinungen im 2. Jahrh. aufzuzeigen, sondern auch noch aus einem anderen Grunde: durch die Verwerfung des Apostels Paulus wurde ein Dogma der Kirche umgestoßen, das Dogma von der Lehreinheit der Apostel. Das tat allerdings auch Marcion. Bei ihm war es zugunsten Pauli geschehen, hier zugunsten der Zwölf. Auch dies war für die Kirche unmöglich. Wenn sie überhaupt einmal die Lehreinheit der Apostel beweisen wollte, mußte sie auch auf diese Bestreiter ihrer Behauptung Rücksicht nehmen. In unserer Frage hat das Judenchristentum also doch eine Bedeutung für die Kirche gehabt. Eine Gefahr ist es allerdings auch in dieser Hinsicht nicht gewesen. Aber es komplizierte die Lage und machte eine Beweisführung schwieriger, da man nun nach zwei Seiten kämpfen mußte: gegen eine Überschätzung und gegen eine Unterschätzung des Apostels Paulus.

---

[1] Epiph. LIII, 1.

[2] Siehe Harnack, Dogmengeschichte I S. 310 ff.

§ 5. Zusammenfassung.

In den vorhergehenden Paragraphen haben wir die verschiedenen Häresien als Einzelerscheinungen betrachtet und festzustellen versucht, wie die einzelnen die Apostel bewerteten. So wichtig und interessant die Ergebnisse auch sind, ist damit doch nur ein Teil unserer Aufgabe erfüllt. Denn diese besteht nicht nur darin, ein möglichst lückenloses Bild davon zu gewinnen, welche Stellung Paulus neben den Zwölf im Laufe der ersten zwei Jahrhunderte bei den verschiedenen Gruppen oder Männern der Christenheit innegehabt hat; sondern es soll zugleich untersucht werden, welche Rolle Paulus neben den Zwölf bei der Entstehung der katholischen Kirche gespielt hat. Daß die Häresien des 2. Jahrh. überhaupt dabei eine entscheidende Bedeutung gehabt haben, ist bekannt. Jede einzelne wirkte mit, verschiedenartig und verschieden stark, je nach ihrer Eigenart. Aber die Hauptsache war doch, daß sie alle zur selben Zeit entstanden, also auch zur selben Zeit eine Wirkung ausübten. Da die Christenheit sie alle ablehnte, mußte sie gegen mehrere Fronten gleichzeitig kämpfen. Will man daher die Lage kennen lernen, der sich die Christenheit damals gegenüber sah, so muß man alles einzelne zusammenfassen und zusammen überblicken. Dasselbe gilt natürlich auch für unsere Frage. D. h. wir müssen die Einzelzüge, die wir feststellen konnten, zu einem Gesamtbild zusammenfassen und so die Hauptpunkte herausheben. — Der ganze Zweck dieser Zusammenfassung bringt es mit sich, daß das Judenchristentum hier unberücksichtigt bleibt; wie weit es von Bedeutung ist, wurde oben schon gesagt. —

1. Die Bedeutung der Zwölf ist gegenüber derjenigen, die ihnen in der Großkirche zugeschrieben wurde, völlig herabgemindert. Dort galten sie als höchste Autoritäten für Lehre und Leben neben dem Herrn und dem noch immer lebendigen Geist. Bei den Häretikern war davon keine Rede. Sie alle behaupteten, daß das eigene Wissen besser sei als das der Zwölf. Im einzelnen gab es in der Beurteilung der Zwölf Unterschiede: Basilides erklärte das Wissen der Apostel für ungenügend und unvollständig, da der Herr nicht ihnen allen die volle Lehre verkündigt habe, sondern nur dem Matthias; in anderer Weise genügte dem Montan die Lehre der Apostel nicht, da sie nicht die volle Wahrheit ertragen konnten, ihnen Jesus also nicht alles gesagt habe; Marcion lehrte, daß die zwölf Urapostel wohl in einigen wenigen Augen-

blicken die richtige Erkenntnis gehabt hätten, daß sie aber doch alle mehr oder weniger im Judentum befangen gewesen seien und darum den Herrn nicht verstanden, also auch falsch gelehrt hätten; am radikalsten endlich waren die Kainiten: sie erklärten die Apostel alle für unwissend, allein Judas Ischarioth habe den Sinn der Welt und des Lebens Jesu verstanden.

Damit war auch das Urteil über die apostolischen Schriften gefällt. Sie genügen nicht. Entweder wurden sie völlig verworfen als falsch, so die Kainiten und Marcion; oder sie mußten gereinigt und korrigiert werden, so Marcion beim Lukas-Evangelium; oder aber sie enthielten nicht die ganze Lehre, so daß neue neben ihnen geschaffen wurden, so eine Reihe der Gnostiker, die sich eigene Evangelien schufen[1], und die Montanisten, die die Aussprüche ihrer Propheten dem Evangelium gleichstellten. Als Träger der reinen Lehre wurden die Zwölf darum bei keinem angesehen.

Dann war aber auch ihre Bedeutung als Missionare hinfällig. Die Großkirche hatte sich mehr und mehr daran gewöhnt, in den Zwölf die Weltmissionare zu sehen, die überallhin das Evangelium gebracht hatten. Wenn die Häretiker behaupteten, die Zwölf hätten gar nicht die volle Erkenntnis gehabt bzw. das richtige Evangelium verkündigt, kam es auch auf ihre Missionstätigkeit nicht an. Am wenigsten natürlich bei den Gnostikern, deren Urteil am radikalsten und ablehnendsten war. Aber auch Marcion konnte der Mission der Zwölf keine besondere Bedeutung beilegen, da sie einmal selbst nicht immer das reine Evangelium behalten hatten, und da zweitens das, was richtig an ihrer Verkündigung gewesen war, durch andere sofort verfälscht war[2]. Montan endlich scheint allerdings die Vorstellung von der Heidenmission der Zwölf geteilt zu haben; doch wurde auch bei ihm ihre Bedeutung wieder aufgehoben durch den Anspruch, er erst sei im Besitz der Fülle des Parakleten; so kam es nicht so sehr darauf an, daß die Welt schon durch die Zwölf missioniert war, als darauf, daß sie jetzt durch ihn und seine Anhänger bekehrt wurde.

---

[1] Siehe die Besprechung der gnostischen Evangelien bei Hennecke, Apokryphen [2] S. 67 ff.

[2] In den marcionitischen Prologen zu den Paulusbriefen, die einer etwas späteren Zeit angehören, wird über alle Mission außer der des Paulus, also auch über die der Zwölf, das Urteil gefällt: sie war falsch.

Trotz dieser prinzipiellen Ablehnung der Zwölf als Autoritäten benutzten andererseits einige eben diese Apostel, um die Lehre als christliche zu legitimieren. So stützte Montan seine Behauptung, Träger des Parakleten zu sein, auf Johannes. In dessen Schriften war verheißen, daß Jesus seinen Geist, den Parakleten, senden werde, der die Christen in alle Wahrheit führen solle. Anders verfuhr Basilides. Er stellte eine förmliche Verbindungslinie zwischen sich und den Aposteln her: er sei der Schüler des Glaukias, eines Dolmetsch des Petrus[1]. Dadurch sollte der Nachweis geliefert werden, daß die Lehre des Basilides ebendieselbe sei wie die des Petrus. Daneben berief er sich noch auf einen anderen Apostel, auf Matthias, der doch infolge der Zuwahl auch zu den Zwölf gehört hatte. Von diesem wollten Basilides und sein Sohn Isidor die Lehre sogar noch mündlich empfangen haben[2], so daß der Zusammenhang mit den Aposteln noch kürzer war, ohne ein verbindendes Zwischenglied. Auch die anderen Gnostiker benutzten Schriften, die den Namen irgendeines der Apostel trugen.

2. Das Urteil, das von den Gnostikern und von Montan über Paulus gefällt wurde, lautete genau so wie das über die Zwölf: er hat nicht die volle Erkenntnis gehabt. Darum wird auch er als apostolische Autorität verworfen, auch seine Mission hat keine Bedeutung. Dies hinderte aber nicht, daß alle Gnostiker, wie auch die Montanisten, sich auf die Paulusbriefe beriefen. In weitgehendstem Maße versuchten sie alle, ihre Lehre durch Paulus zu decken. Sie zitierten einzelne Stellen aus den Briefen, um einzelne Lehrstücke oder Anschauungen als christliche, schon von dem Apostel vorgetragen, hinzustellen. Durch kühne Exegese fanden sie für alles einen Beleg. Ja, die Valentinianer gingen bei dieser Beweisführung noch weiter: sie begnügten sich nicht damit, ihre Lehre als mit den Paulusbriefen übereinstimmend zu erweisen, sondern behaupteten, Valentinian habe seine Lehre durch Vermittlung des Theodas, eines Paulusschülers, von dem Apostel selbst[3].

Diese ganze Beurteilung Pauli entbehrte jeglicher inneren Konsequenz. Bei Marcion war dies aber nicht der Fall. Er erkannte Paulus als unbedingte Autorität an. Er sah in ihm nicht

[1] Clem. Alex. Strom. VII, 17, 106.
[2] Hippol. Philos. VII, 20, 1.
[3] Clem. Alex. Strom. VII, 17, 106.

nur einen Apostel neben anderen, sondern den alleinigen, wahren Apostel Jesu Christi, neben dem es keinen anderen gab. Er setzte seine eigene Lehre in ihrer Gesamtheit mit der des Paulus gleich. So benutzte er seine Briefe auch nicht nur wie die anderen, um einzelne Lehren als christliche zu erweisen, sondern nahm sie ganz als die Grundlage seines Evangeliums und seiner Lehre. Er wollte bewußt in allem ein Schüler und Nachfolger des Apostels Paulus sein. Nur seine Briefe ließ er gelten[1]. Und daneben nur noch das Evangelium des Paulusschülers Lukas. Diese Schriften schloß er zu einer Sammlung zusammen und stellte sie als alleinige Offenbarungsurkunde hin, zollte ihr höchste Achtung, sah in ihr die Richtschnur für die christliche Lehre und verlangte ihre Anerkennung auch von seinen Anhängern. Dadurch zerstörte er nicht nur die Einheit zwischen dem AT und NT, sondern auch die zwischen den Aposteln selbst. Sie haben nicht alle das Gleiche gepredigt, nicht alle das Evangelium Jesu. Nur Paulus hat es gekannt und rein bewahrt, im Gegensatz zu den Zwölf.

IV. Kapitel.

Paulus neben den Zwölf unter dem Einfluß der Krisis in der Großkirche bis Irenäus.

§ 1. Die Lage der Großkirche.

Die Christenheit lehnte alle Richtungen: Gnostizismus, Marcionitismus und Montanismus ab und schied sie als Häresien aus. Damit erklärte sie das Christentum, das sie selbst lehrte, für das allein richtige. Zwar hatte sie vor der inneren Krisis dies auch getan. Damals war es eine Selbstverständlichkeit gewesen. Aber jetzt war es doch etwas anders. Jetzt waren Männer da, die von ihrer Lehre das gleiche behaupteten, trotzdem sie von der der Allgemeinheit verschieden war. Noch manches Mal ist die Christenheit im Laufe ihrer Geschichte in die Lage gekommen, ihre eigene Rechtgläubigkeit zu verteidigen. Aber keinmal war die Abwehr so schwer wie im 2. Jahrhundert. Denn sie konnte damals nicht

[1] Die drei Pastoralbriefe nahm er nicht in seinen Apostolus auf. Ob er sie gekannt und trotzdem als Privatbriefe verwarf (Zahn, Gesch. d. Kanons I S. 634 ff. auf Grund von Tert. V, 21), oder ob sie überhaupt gar nicht »in des Marcion Gesichtskreis getreten sind« (Harnack, Marcion S. 150* ff. [2. Aufl. S. 120* ff.]), läßt sich nicht sicher entscheiden.

den Weg gehen, der der natürliche gewesen wäre: sie konnte die Gegner nicht an objektiven Normen messen, sie konnte die Lehre der Gegner nicht durch sachliche, inhaltliche Widerlegung bekämpfen. Denn es gab noch keine Norm, die auch die Gegner anerkennen mußten, wollten sie überhaupt noch Christen sein. Aber auch diese eigene Lehre war noch nicht klar durchdacht oder gar fest formuliert, auch noch nicht überall einheitlich. In den Hauptpunkten allerdings stimmte man wenigstens in den Hauptgemeinden überein, hatte sich hier auch ziemlich freigehalten von allen Spekulationen, die denen der Häretiker ähnelten. Aber ein überall anerkanntes Bekenntnis, das den Inhalt der eigenen Lehre zusammenfaßte, besaß man nicht. In Rom scheint man zuerst eingesehen zu haben, daß ohne ein solches formuliertes Bekenntnis eine Abwehr der Häresie nicht möglich sei. Hier wohl stellte man als solches Bekenntnis eine regula fidei auf und schuf sich damit die erste Norm, an der man nun alles messen konnte, was christlich war oder sein wollte. Aber gerade diese so formulierte Lehre wurde ja angegriffen und als falsch verworfen. Mochte die Großkirche auch noch so laut und noch so oft behaupten, diese Lehre sei die christliche, — es blieb eben doch nur eine Behauptung, die niemanden überzeugen konnte. Sie mußte es beweisen. Die Gegner hatten den Beweis zu bringen versucht, daß sie die wahre Lehre besäßen, die Großkirche aber nicht. Diese durfte den Gegenbeweis nicht schuldig bleiben. Die einzige Möglichkeit, sich durch einen Beweis der Feinde zu erwehren, war — eine objektive Unwahrheit! Sie mußte die gesamte Entwicklung der eineinhalb Jahrhunderte, die seit Jesu Lebzeiten vergangen waren, bejahen; d. h. sie mußte die Gleichung aufstellen: die eigene Lehre ist die Lehre Jesu — eine Gleichung, die objektiv falsch ist, die die Männer der Kirche aber mit gutem Gewissen und mit voller Überzeugung von der Richtigkeit aufstellten. Doch dies war zunächst nur eine These. Wer bürgte dafür, daß tatsächlich Jesu Lehre stets rein und unverfälscht bewahrt war? Nur das Amt, das in den Gemeinden entstanden war, konnte der Garant sein. In ihm schuf man sich die zweite Norm. Aber es erfüllte diese Aufgabe nur, wenn es seinerseits stets dagewesen war. Die Christenheit mußte also den Nachweis führen, daß es von Anfang an ein Amt und zwar in der Form, wie es um 150 da war, gegeben habe, m. a. W., daß von Anfang an monarchische Bischöfe an den Spitzen der Gemeinden gestanden hätten. In den bischöf-

lichen Sukzessionslinien lieferte sie den Beweis — auch dies eine Fälschung.

Man mußte die Linie natürlich so weit wie möglich zurückführen, damit nirgends eine Unterbrechung war, d. h. bis zu Jesus selbst. Diejenigen, denen er zu seinen Lebzeiten zuerst das Evangelium anvertraut hatte, waren seine Jünger, die Zwölf. Auf sie ging alle Kenntnis von Jesus zurück, sie waren als Apostel im Auftrage und als Stellvertreter des Herrn umhergezogen. Die Gegner allerdings behaupteten, daß die Zwölf Jesus nicht verstanden hätten, oder daß Jesus diesen nicht seine ganze Lehre mitgeteilt habe. Aber die Großkirche verehrte in ihnen von jeher die Männer, denen sie alles verdankte. Jetzt, wo sie genötigt war, eine geschichtliche Linie zu ziehen, sah sie sich in noch viel stärkerem Maße auf die Zwölf gewiesen. Sie standen der Quelle aller Lehre am nächsten. Wenn man sie strich, war überhaupt kein Zusammenhang mit Jesus vorhanden. So konnte man auch ruhig die Lehre Jesu mit der Lehre der Zwölf gleichsetzen. Wies man nach, daß man diese Lehre der zwölf Apostel habe, dann war damit zugleich bewiesen, daß man die Lehre des Herrn selbst habe. Die Zurückführung auf die Zwölf genügte vollkommen. So wurde aus der »christlichen« Lehre die »apostolische« Lehre. Ebenso wurde aus dem Amt das »apostolische« Amt. Denn da Jesus nicht persönlich heidenchristliche Gemeinden gegründet, also auch keine Bischöfe eingesetzt hatte, konnte die Sukzessionslinie nur bis zu den Aposteln zurückgeführt werden. Aber das genügte ja auch. Und aus der Christenheit wurde nicht nur eine »christliche« katholische Kirche, sondern auch eine »apostolische« katholische Kirche.

Aber es gab noch einen anderen Apostel, der nicht zu den Zwölf gehörte: Paulus! Bisher hatte man ihn ohne weiteres als Apostel angesehen, hatte ihn als apostolische Autorität verehrt. Wenn auch die Zwölf schon vorgerückt waren, hatte man ihn doch auch noch zu dem Fundament gerechnet, auf dem die Christenheit aufgebaut war. Man war sich des Unterschiedes, den man tatsächlich machte, nicht bewußt. Über das geschichtliche Verhältnis der beiden Größen hatte man nicht nachgedacht, da die Geschichte ja überhaupt kein Interesse für die Christen hatte. Jetzt aber wurde man gezwungen, sich auf die Geschichte zu besinnen. Man mußte eine Linie ziehen, die die Christenheit mit Jesus direkt verband. Da gingen die Gedanken an Paulus

vorbei, richteten sich mit Notwendigkeit auf die Zwölf. Für den geschichtlichen Zusammenhang mit Jesus war Paulus als Apostel absolut überflüssig, ja er störte sogar, war unbequem im höchsten Maße. Er konnte nicht mehr als Apostel gleiches Ansehen genießen wie die Zwölf.

Und dazu noch, daß er von den Häretikern in Anspruch genommen wurde! Sie alle stützten sich für ihre Irrlehren auf seine Briefe. Ja, Marcion reklamierte ihn überhaupt vollkommen für sich, machte ihn nicht nur zum Kronzeugen für einzelne Lehrstücke. War Paulus nicht vielleicht selbst ein Ketzer gewesen? Lehrte er tatsächlich so wie die Zwölf, d. h. wie die Christenheit selbst? Bisher hatte man das angenommen, stillschweigend vorausgesetzt, daß völlige Lehreinheit unter den Aposteln geherrscht. Nun war auch diese Idealvorstellung zerstört. Marcion hatte behauptet, daß ein fundamentaler Unterschied in der Lehre bestanden habe, und hatte das aus den Briefen selbst bewiesen. Hatte Paulus nicht etwa doch zwei Götter gelehrt, wie Marcion und die anderen alle behaupteten? Seine Briefe sahen ja fast so aus. Ja, wenn die Christenheit in der Lage gewesen wäre, die Paulusexegese der Gegner als falsch zu erweisen und durch eine eigene richtigere zu ersetzen! Aber sie stand den Briefen völlig hilflos gegenüber. Die ganze innere Entwicklung hatte sie immer weiter vom Christentum des Paulus entfernt. Kein einziger der Nachfahren hatte die Tiefe des Verständnisses für die Botschaft Jesu, wie Paulus sie gehabt, besessen. Marcion hatte nicht so ganz unrecht, wenn er viel Jüdisches in der Lehre der Christenheit fand und behauptete, sie weiche von der des Paulus ab, müsse reformiert werden. Das AT, das man hatte übernehmen müssen, hatte das Christentum in seinen Bann geschlagen. Nicht nur das Buch als Offenbarungsurkunde war übernommen, sondern auch sein Geist war mitübergegangen. So war die Lehre Jesu zu einem vergeistigten, gereinigten Mosaismus geworden. War hier das Erbe des Mutterbodens, aus dem die neue Religion hervorgegangen, allzu mächtig geworden, auf der anderen Seite hatte die neue Umgebung Einfluß ausgeübt. Das Christentum war hineingezogen in die geistigen Strömungen der Heidenwelt. Aus dem Glauben an die Erlösung wurde ein Wissen um die Erlösung. Und aus dem Herrenmahl und der symbolischen Handlung der Taufe wurden Sakramente, Mysterien, Kulthandlungen. Mochten bei Paulus auch mehr oder minder starke Anknüpfungspunkte

und Momente der Vorbereitung hierfür liegen, — paulinisch war diese ganze Entwicklung nicht mehr. Man konnte seine Briefe darum auch nicht mehr verstehen. Mußte man Paulus nicht fallen lassen, den Häretikern als ihren Apostel preisgeben? Nahe genug hätte es gelegen.

Aber konnte die Christenheit tatsächlich diesen Weg gehen? Ein Dreifaches hinderte sie daran.

1. Man besaß seine Briefe, schon gesammelt und zusammengeschlossen zu einem Corpus Paulinum. Sie gehörten von früh an zu den Schriften, die in den Gemeinden im Gottesdienst vorgelesen wurden. Neben dem Herrenwort stand, wenn auch nicht gleichgeachtet, so doch in hohem Ansehen das Apostelwort. Und zwar war es doch hauptsächlich das Wort des Apostels Paulus. Denn von ihm und nur von ihm hatte man eine so stattliche Anzahl von Briefen. Und diese Briefe waren überall verbreitet, standen überall in unbestrittenem Ansehen. Es war unmöglich, Paulus jetzt fallen zu lassen und seine Briefe als häretisch zu verwerfen.

2. Aus diesen Briefen wußte man, daß Paulus Apostel gewesen war, daß er als solcher überall missioniert hatte. Ob sich daneben noch Lokaltraditionen über ihn erhalten hatten, z. B. in Kleinasien, ist nicht sicher auszumachen[1]. Daß Paulus in Rom gewesen und dort den Märtyrertod gestorben, wußte man zum mindesten in Rom selbst. Seine Bedeutung als Missionar der Heidenwelt allerdings stellte man nicht als etwas Besonderes und ihn speziell Auszeichnendes hin. Diesen Ruhm mußte er schon früh mit den Uraposteln teilen. Aber daß er missioniert hatte, daß er Apostel Jesu Christi gewesen war — als einziger neben den Zwölf —, das wußte man. Ihn jetzt fallen lassen, hieß die eigene Geschichte verleugnen, hieß Lügen strafen, was andere Männer der Vorzeit — Clemens Romanus, Ignatius, Polykarp — gesagt und bezeugt hatten.

3. Aus den paulinischen Briefen entnahm man aber noch mehr und Wichtigeres als nur die geschichtliche Erinnerung: die Lehre. Paulinisch war das Christentum schon der apostolischen Väter nicht mehr, auch nicht das der bedeutenderen unter ihnen.

[1] Die Pastoralbriefe könnten dafür sprechen. Der historische Wert der Acta Pauli ist aber auf alle Fälle höchst zweifelhaft; C. Schmidt, Acta Pauli S. 198ff. (cf. S. XIV ff.) leugnet jeden geschichtlichen Wert.

Aber paulinische Gedanken finden sich überall, wenn auch noch so entstellt und verflacht. Genau so wie die Häretiker hatte man selbst aus Paulus geschöpft für die eigene Lehre. Schon ein oberflächlicher Überblick über die Schriften aus der ersten Hälfte des 2. Jahrh. zeigt, wie stark man in Wort- und Formelschatz von den Briefen des Paulus abhängig war. Und wie für die Lehre wurden die Paulusbriefe auch für die Sittengebote herangezogen. Das konnte ja nicht ausbleiben, da man die Vorschriften des Apostels immer wieder las und hörte. Die Ermahnungen, die er einst an die Gemeinden gerichtet hatte, hatten auch jetzt noch Gültigkeit. Seine Regeln waren zu christlichen Lebens- und Gemeindeordnungen geworden, genau wie die Regeln, die Jesus selbst gegeben hatte. In den Pastoralbriefen waren in denselben Jahrzehnten sogar paulinische Kirchenordnungen entstanden — ein Beweis, wie sehr man daran gewöhnt war, sich auch in all diesen Fragen der Sitte und der Sittlichkeit auf Paulus, ja gerade auf ihn besonders, zu stützen. Wie hätte man Paulus, den man als apostolische Autorität für Lehre und Leben hochschätzte, jetzt plötzlich aufgeben und verwerfen können!

So mußte die Christenheit Paulus halten, durfte ihn nicht fallen lassen. Er war eben doch unentbehrlich. Das zeigte sich vor allem, als die Christenheit sich gezwungen sah, sich in der »apostolischen« Schriftensammlung die dritte Norm zu schaffen. Denn die Hauptmasse der Schriften, deren Verfasser Apostel gewesen waren, stammte von Paulus. Weil man in ihnen bisher die christliche Lehre gefunden, konnte man sie jetzt nicht ausschließen aus der Sammlung, die die »apostolische« Lehre fixieren sollte.

Unter diesen Umständen mußte es auch in Zukunft heißen: Paulus und die Zwölf. Aber die Lage war eine andere geworden. Es war nicht mehr selbstverständlich, daß die beiden Größen nebeneinander standen. Die Gesamtlage zwang die Christenheit dazu, über Paulus hinweg auf die Zwölf zurückzugehen. Auf sie mußte aller Nachdruck gelegt werden. Paulus war deshalb eigentlich überflüssig. Auf der anderen Seite aber konnte Paulus doch nicht entbehrt werden. Ja, man war sogar gezwungen, ihn zu verteidigen und als den seinigen zu behaupten. Die Christenheit stand also vor der Aufgabe, das Zwölfer-Schema durchzuführen und daneben doch auch Paulus anzuerkennen.

§ 2. Die »apostolische« Lehre.

Als erste Norm stellte die Christenheit die regula fidei auf. Sie war die Zusammenfassung der apostolischen Lehre. Wer ist die Quelle dieser Lehre? Oder mit Rücksicht auf unser Thema ausgedrückt: welche Stellung hat Paulus neben den Zwölf als Quelle der christlichen Lehre? Diese Frage umschließt zugleich die weitere nach der Stellung Pauli neben den Zwölf überhaupt.

Auch hier haben wir jede Schrift einzeln zu untersuchen, um eine Antwort zu bekommen und um etwaige Entwicklungen, die sich im Laufe des jahrzentelangen Kampfes einstellten, feststellen zu können.

An die erste Stelle gehört die Gruppe der sog. Apologeten. Ihre uns erhaltenen Schriften — der weitaus größte Teil ist verloren gegangen — haben allerdings alle das Ziel, das Christentum nach außen hin zu verteidigen, gegen Juden und Heiden. Dadurch ist selbstverständlich Inhalt und Form dieser Apologien bedingt. Gegenüber den Juden galt es, die Erhabenheit des neuen Bundes über den alten zu beweisen; gegenüber den Heiden mußte die Harmlosigkeit und Loyalität auf der einen Seite, das Alter und die Wahrheit des Christentums auf der anderen Seite bewiesen werden. Dabei hatte es keinerlei Bedeutung und Zweck, sich auf die Apostel zu berufen. So ist von vornherein anzunehmen, daß wir in den Apologien so gut wie nichts für unsere Fragen finden.

Dies könnte es zweifelhaft erscheinen lassen, ob diese Apologeten überhaupt in diesen Zusammenhang hinein genommen werden dürfen. Gehören sie nicht vielmehr inhaltlich in die Gruppe der Schriften, die vor der inneren Krisis liegen? Dabei vergäße man aber, 1. daß alle Apologeten mit Ausnahme des Quadratus, der noch zur Generation der apostolischen Väter zu gehören scheint[1], Zeitgenossen der großen Ketzer gewesen sind; und 2. daß die Mehrzahl von ihnen neben der Verteidigung gegen die äußeren Gegner ihre Feder auch gegen die verschiedenen inneren Feinde des Christentums gebraucht haben. Sie verteidigten »die christliche und katholische Sache gegen Heiden, Juden, Separatisten und Häretiker«[2]. Auch sie befanden sich also in der Spannung, die oben gezeigt ist. Sie warfen sich in die Bresche

[1] Euseb. hist. eccl. IV, 3, 1.

[2] v. Schubert, Grundzüge S. 79.

und suchten an ihrem Teil mitzuarbeiten, daß nicht alles verloren ging. Der erste große Ketzerbestreiter gehört auch in die Reihe der Apologeten, bedeutet auch hier einen Höhepunkt: Justin. Und neben ihm steht Melito, der Bischof von Sardes, der mit ungeheurem literarischen Fleiß das Christentum nach allen Seiten hin verteidigte[1].

Leider fehlen uns nun gerade alle diese antihäretischen Schriften der Apologeten. Wir sind darum auch nicht in der Lage, die Anfänge der kirchlichen Abwehr festzustellen. Unbekannt ist uns auch, wie die ersten Versuche gemacht wurden, den geschichtlichen Zusammenhang mit der Urzeit zu retten und zu betonen. Die ersten Bemühungen, feste Normen zu schaffen, liegen für uns im Dunkel. Sie gerade wären von unendlicher Bedeutung, nicht nur für die Erforschung der Zeit überhaupt, sondern auch für unser Thema im besonderen. So sind wir für die Kenntnis der Apologeten lediglich auf die apologetischen Schriften gegen Juden und Heiden angewiesen. Doch trotz der oben schon hervorgehobenen Tatsache, daß in ihnen die geschichtliche Zurückbeziehung auf die Apostel nur eine geringe Rolle spielt, sind sie doch nicht vollkommen wertlos für uns. Die wenigen Stellen, an denen von den Aposteln gesprochen wird, müssen unbedingt beachtet werden. Denn gerade weil einerseits die Geschichte keine Bedeutung im Zusammenhang der Apologie hat, und weil andererseits die Apologeten dem Kampf gegen die Häresie zeitlich und sachlich nahestehen, werden wir aus den betreffenden Erwähnungen doch sehen können, wie zum mindesten diese Männer die Apostel beurteilt und bewertet haben.

In Frage kommen nur zwei Apologeten, deren Schriften uns ein Urteil ermöglichen: Aristides und Justin. Aristides schrieb ca. 140 seine Apologie, gerichtet an den Kaiser Antonius Pius[2]. Er will den Wahrheitsbeweis für das Christentum antreten. Heiden

[1] Eusebius hist. eccl. IV, 26, 2 zählt an Schriften des Melito auf: τὰ περὶ τοῦ πάσχα δύο καὶ τὸ περὶ πολιτείας καὶ προφητῶν καὶ τὸ περὶ ἐκκλησίας καὶ ὁ περὶ κυριακῆς λόγος, ἔτι δὲ ὁ περὶ πίστεως ἀνθρώπου καὶ ὁ περὶ πλάσεως καὶ ὁ περὶ ὑπακοῆς πίστεως, αἰσθητηρίων καὶ πρὸς τούτοις ὁ περὶ ψυχῆς καὶ σώματος ἢ ἔνος [? Text: ηγενοις] καὶ ὁ περὶ λουτροῦ καὶ περὶ ἀληθείας καὶ περὶ πίστεως καὶ γενέσεως Χριστοῦ καὶ λόγος αὐτοῦ προφητείας καὶ περὶ ψυχῆς καὶ σώματος καὶ ὁ περὶ φιλοξενίας καὶ ἡ κλεῖς καὶ τὰ περὶ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου καὶ ὁ περὶ ἐνσωμάτου θεοῦ, ἐπὶ πᾶσι καὶ τὸ πρὸς Ἀντωνῖνον βιβλίδιον.

[2] Nach der syrischen Handschrift gegen Euseb. hist. eccl. IV, 3, 3. Siehe Geffcken, Zwei griechische Apologeten S. 28 ff.

und Juden sind abgeirrt von der rechten Verehrung Gottes, allein die Christen verehren Gott richtig. Diese drei Gruppen unterscheiden sich aber nicht nur durch die verschiedenartige Gottesverehrung, sondern auch durch ihre Herkunft. Aristides gibt für sie alle einen Stammbaum, eine Genealogie. Von den Christen heißt es: οἱ δὲ χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [1]. Nach einigen christologischen Bemerkungen fährt er fort: »Dieser Jesus nun wurde aus dem Geschlecht der Hebräer geboren. Er hatte aber zwölf Jünger, damit seine Ökonomie in etwas vollendet würde. Dieser wurde von den Juden durchbohrt und starb und wurde begraben, und sie sagen, daß er nach drei Tagen erstanden und emporgefahren ist zum Himmel. Und dann gingen diese zwölf Jünger εἰς τὰς ἐπαρχίας τῆς οἰκουμένης καὶ ἐδίδαξαν τὴν ἐκείνου μεγαλωσύνην in aller Ehrbarkeit und Bescheidenheit . . . . . « [2]. Diese historische Reminiszenz scheint mit der oben wiederholt betonten Interesselosigket der Apologeten gegen die Geschichte in Widerspruch zu stehen. Doch löst sich dieser scheinbare Widerspruch, wenn man den Zweck, den Aristides mit ihr verfolgt, betrachtet. Er will nur den Namen Christen erklären, genau so wie er bei den Hellenen gesagt hatte: »die Griechen aber rechnen den Anfang ihres Geschlechtes von Hellen« [3]. Darum fährt er auch oben fort: ὅθεν οἱ εἰσέτι διακονοῦντες τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ κηρύγματος αὐτῶν καλοῦνται χριστιανοί. Dieser Schlußsatz greift über alles Dazwischenliegende auf den Anfang zurück. Darauf kommt es an, nicht auf die geschichtlichen Bemerkungen. Die Jünger werden nur erwähnt als die Träger der Mission, durch die Jesu Lehre auch zu den Heiden gelangt ist. An den Nachweis der Reinheit der eigenen Lehre, d. h. der Apostolizität, denkt er nicht. Gerade weil es ihm hierauf nicht ankommt, ist die Vorstellung, die er von der Mission hat, von großem Interesse. Die zwölf Urapostel sind die Welt- und Heidenmissionare. Daß Judas Ischarioth wohl zu den zwölf Jüngern, aber nicht zu den Uraposteln gehörte, scheint er völlig vergessen zu haben. Desgleichen schweigt er über Paulus. Man wird kaum Grund zu der Annahme haben, hierin mache sich schon geltend, daß Paulus durch Marcion und die anderen Häre-

[1] Apol. XV, 2.

[2] Diese letzten Worte haben natürlich mit der Beurteilung der Apostel nichts zu tun. Sie sind ein Zusatz, der sich aus der Absicht der Schrift erklärt: die Harmlosigkeit des Christentums aufzuzeigen.

[3] Apol. VIII, 1.

tiker kompromittiert war. Denn ob Marcion schon in den Gesichtskreis des Aristides getreten ist, ist nicht sicher zu erweisen, da wir nicht genau wissen, wann Marcion seinen Paulinismus zuerst vertreten hat, ob erst in Rom oder schon in Kleinasien, gar in Sinope selbst schon, wie Harnack meint[1]. Zur Erklärung dieser Ignorierung und Beiseiteschiebung Pauli als Apostel genügt der Hinweis, daß wir ja auch sonst schon früh die Vorstellung finden, daß die Zwölf die Heidenmissionare katexochen sind. Verstärkt war sie jetzt natürlich noch durch die ganze Lage. Bemerkenswert ist diese Tatsache aber doch. Denn Aristides war aus Athen gebürtig. Man sollte erwarten, daß er als Grieche noch eine Ahnung von der Missionstätigkeit des Paulus gehabt hätte. Auch müssen wir eine Bekanntschaft mit den Briefen Pauli annehmen, wenn sich auch nur Apol. III, 2 ein Anklang an einen Paulusbrief (Rm 1_{25}) findet[2]. Doch ein endgültiges und sicheres Urteil über die Bewertung des Paulus neben den Zwölf läßt sich aus der Apologie nicht gewinnen[3]. Nur so viel sei gesagt, daß für Paulus bei solcher Beurteilung der Zwölf eigentlich kein Platz mehr übrig war. Doch wird Aristides sich ebensowenig darüber klar geworden sein, wie die anderen Christen.

Konnte man bei Aristides immerhin zweifelhaft sein, ob er schon von dem Gegensatz gegen die Häresie in seiner Bewertung der Zwölf und Pauli beeinflußt ist, so ist jeder Zweifel völlig ausgeschlossen bei Justin, dem Märtyrer. Denn er hat auch gegen die Gnostiker geschrieben, um sie zu widerlegen[4]. Er stand mitten im Kampfe. Nur wenige Jahre nach dem ca. 145 erfolgten Bruch Marcions mit der Kirche in Rom verteidigte er auch literarisch die Lehre. Ob er sich gegen Marcion in einer besonderen Schrift σύνταγμα πρὸς Μαρκίωνα, wie Irenäus behauptet[5], gewendet hat, oder ob er auch diesen Gegner nur in dem von ihm selbst erwähnten σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων neben den anderen Gnostikern bekämpft hat, läßt sich nicht sicher entscheiden. Denn

---

[1] Harnack, Marcion S. 22 (2. Aufl. S. 23 f.).

[2] Cf. Goodspeed, Die ältesten Apologeten, Index.

[3] Siehe auch R. Seeberg, Die Apologie des Aristides S. 283 Anm. 1: »übrigens folgt aus der Erwähnung der Zwölf und dem Schweigen des Autors über Paulus natürlich nichts über die Stellung des Verfassers zu letzterem«.

[4] Apol. I, 26: ἔστι δὲ ἡμῖν καὶ σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων συντεταγμένον.

[5] Iren. IV, 6, 2; cf. V, 26, 2.

da beide Schriften verloren sind, ist nicht mehr festzustellen, ob sie identisch oder zwei verschiedene Werke gewesen sind. Daß sie uns nicht erhalten sind, ist ein unersetzbarer Verlust. Denn es wäre nicht nur interessant, sondern auch ungemein wichtig, wenn wir wüßten, mit welchen Mitteln und wie die Kirche sich damals um ihr Leben wehrte. Wir können darum auch bei Justin nicht mit absoluter Sicherheit feststellen, wie er sich aus dem Dilemma, in das die Gegner die Kirche trieben, hinausgeholfen hat. Gerade die Bekämpfung des »Pauliners« Marcion hätte uns zeigen können, wie Justin sich mit dieser Verherrlichung Pauli als des Gegners der Zwölf abgefunden hat. So aber sind wir nur auf Rückschlüsse angewiesen, auf Rückschlüsse, die sich aus den drei erhaltenen Schriften gewinnen lassen: aus den beiden Apologien[1] und dem Dialog mit dem Juden Trypho. Doch ist Vorsicht dabei nötig. Denn jede dieser Schriften hat einen ganz besonderen, aktuellen Zweck, der verschieden ist von dem, der in den antihäretischen verfolgt wurde. Hier handelte es sich nicht darum, den Zusammenhang mit der Urzeit festzuhalten bzw. herzustellen, nicht darum, feste Normen zu schaffen, die die Apostolizität erweisen sollten, nicht darum, den unbequemen und doch unentbehrlichen Paulus zu retten. Soweit Justin dies alles tun konnte und wollte, hatte er es in dem σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων, das vor der Apologie[2] und darum auch vor dem Dialog[3] geschrieben ist, getan[4]. In den Apologien dagegen handelte es sich um den Nachweis, wie harmlos die Christen seien, und wie wenig Grund der Staat habe, gegen sie wie gegen Verbrecher vorzugehen. Und im Dialog wird der Beweis angetreten, daß das Christentum dem Judentum weit überlegen sei, ja, daß das Judentum im Grunde ebenso weit von der Wahrheit entfernt sei wie das Heidentum. Daraus ergibt sich aber, daß die Fragen, über die wir gerne etwas erfahren möchten, für Justin in diesem Zusammenhang kein besonderes Interesse hatten. Wenn er trotzdem etwas darüber sagt oder andeutet, wird er es nur gelegentlich

---

[1] Die Frage, ob die beiden Apologien ursprünglich eine einzige gewesen sind, ist für uns belanglos.

[2] Apol. I, 26. [3] Dial. 120.

[4] Über die Abfassungszeit des σύνταγμα πρὸς Μαρκίωνα, falls dies eine besondere Schrift war, wissen wir nichts. Das ist für uns jedoch nicht von allzu großer Wichtigkeit, da Justin ja auch schon im σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων mit Marcion sich auseinandergesetzt hat, wie er Apol. I, 26 selbst angibt.

und ohne Betonung tun, als über etwas, das den Zweck des Ganzen gar nicht oder doch kaum berührt. Bei der Beurteilung etwaiger Äußerungen haben wir uns also zu hüten, unsererseits allzuviel Wert auf sie zu legen und allzu feste Rückschlüsse zu ziehen.

Doch diesen Erwägungen negativer Art stehen auch solche positiver Art gegenüber. Oben wurde schon kurz darauf hingewiesen, daß das σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων zeitlich vor die Apologien und den Dialog fällt. Dies zu wissen, ist nicht unwesentlich für uns. Die Auseinandersetzung mit den Häretikern über all die Punkte, die oben angedeutet wurden, war für Justin also schon — wenigstens ihr erstes Stadium — erfolgt. Er hatte bereits irgendwie Stellung nehmen müssen zu den strittigen Fragen. Wie seine Antworten auf sie ausgefallen waren, wissen wir, wie gesagt, nicht. Uns muß die Tatsache genügen, daß er sie beantwortet hatte, ehe er sich anschickte, das Christentum als Lehre und empirische Gemeinde nun auch nach außen hin zu verteidigen. Was an Vorstellungen und Gedanken, die uns hier beschäftigen, in den späteren Schriften zu finden ist, hatte also die Probe bestanden. Es hatte sich bewährt im Abwehrkampf gegen die Gnosis, bzw. es war im Verlaufe dieses Kampfes und durch ihn erworben. Dies zwingt uns, bei allen in Frage kommenden Äußerungen Justins in den Apologien und dem Dialog uns vor Augen zu halten, daß Justin nicht nur Apologet im gebräuchlichen Sinne des Wortes gewesen ist, sondern auch Ketzerbestreiter. Zugleich berechtigt uns dies aber auch, Rückschlüsse zu ziehen, durch die wir in lebensvollerem Bilde die Stellung des Justin zu den Zwölf und Paulus erkennen können, als es uns die vorliegenden Schriften ermöglichen. Aber es sind und bleiben doch eben nur Rückschlüsse, die nie zur Gewißheit und zu festen Ergebnissen werden und führen können. Bei der Beurteilung haben wir uns also immer vor Augen zu halten 1. den apologetischen Charakter der Schriften und 2. die vorhergegangene Auseinandersetzung mit der Häresie.

Das Problem, das Justin bietet, wird am einfachsten und deutlichsten klar gemacht durch eine kurze statistische Übersicht. Das Wort ἀπόστολος(οι) als Bezeichnung der Apostel der Christenheit kommt 28mal vor[1]. Die Zwölfzahl der Apostel wird 2mal er-

[1] Apol. I, 42; 45; 49; 50; 53; 61; 66; 67 (2mal); Dial. 42 (2mal); 76; 81; 88; 100; 101; 102; 103 (2mal); 104; 106 (4mal); 109; 110; 114; 119.

wähnt[1]; doch fehlt οἱ δώδεκα als fester Terminus vollkommen. Mit Namen werden von den Aposteln aufgeführt: Petrus — Dial. 100; 106[2] im Zusammenhang von Mt 16 18 — und Johannes — Dial. 81 als Verfasser der Apokalypse —. Paulus wird weder mit Namen noch als Apostel auch nur ein einziges Mal genannt oder angedeutet. Zitate aus den Paulusbriefen oder Anklänge an sie finden sich in der Apol. I ca. 5[3], Apol. II 0, Dial. ca. 60[4]. An keiner der Stellen wird gesagt, woher Justin den Gedanken oder den Wortlaut hat. Dagegen beruft er sich ausdrücklich auf Schriften der Zwölf (scil. die Evangelien) in der Apol. I 2 mal[5] und im Dialog 13 mal[6], erwähnt sie außerdem noch Apol. I, 67 als sonntägliche Vorlesungsschriften[7]. Dies alles könnte den Anschein erwecken, als ob Justin von dem Apostel Paulus nichts wissen wollte. Er scheint es geflissentlich vermieden zu haben, die Autorität des Paulus durch Berufung auf ihn irgendwie anzuerkennen. Ferd. Chr. Baur hat denn auch geurteilt: »Wenn er also auch der Sache nach Pauliner ist, so will er es doch dem Namen nach nicht sein«[8]. Den Grund zu dieser Einstellung Justins hat er in der Unentschiedenheit zwischen Ebionitismus und Paulinismus, die die ganze Kirche der damaligen Zeit kennzeichne, gesehen. Beruht dies Urteil der Tübinger Schule durchaus auf den Voraussetzungen der Tendenzkritik, so geht Fr. Overbeck allerdings von richtigeren Voraussetzungen aus. Er berücksichtigt in weitgehendem Maße den Gegensatz, in dem sich Justin Marcion und seinem Paulinismus gegenüber befand. Und so erklärt er sich das Verschweigen des Namens Pauli, überhaupt das Fehlen jeder ausdrücklichen Berufung auf Paulus als Folge der Verherrlichung Pauli bei Marcion: »Durch den Hyperpaulinismus dieses Gnostikers hat sich Justin gegen Paulus ... stimmen lassen«[9] bis »zu voll-

---

[1] Apol. I, 39; Dial. 42, nach Index Apologeticus von Goodspeed.

[2] Dial. 106 wird auch die Namensgebung der Zebedaiden erwähnt.

[3] Index bei Otto: 5; bei Goodspeed, Die ältesten Apologeten: 6; bei G. Krüger: 4.

[4] Otto: 64; Goodspeed: 62. [5] Apol. I 33; 66.

[6] Dial. 100; 101; 102; 103 (2 mal); 104; 105 (3 mal); 106 (3 mal); 107.

[7] Die Stellen, an denen Justin sonst noch Abhängigkeit und Bekanntschaft mit den Evangelien verrät, lasse ich unberücksichtigt. Es sind in Apol. I: Otto 94; Krüger 86; Goodspeed 101; in Apol. II: Otto 0; Krüger 1; Goodspeed 1; im Dial.: Otto 182; Goodspeed 219 Stellen im ganzen.

[8] Ferd. Chr. Baur, Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte S. 126. [9] Fr. Overbeck, Über das Verhältnis des Justin des Märtyrers zur Apostelgeschichte S. 344.

ständiger und jedenfalls feindlicher Ignorierung«[1]; ja er »erkennt den Heidenapostolat des Paulus gar nicht an«[2].

Das Urteil Baurs und seiner Schule bedarf keiner Widerlegung mehr. Denn mit der Gesamtanschauung von dem Werden der katholischen Kirche ist auch diese Beurteilung Justins hinfällig geworden. Doch auch der Lösungsversuch, den Overbeck für den unbedingt auffälligen Tatbestand gibt, kann nach allem, was wir bisher feststellen mußten, kaum das Richtige getroffen haben. So einfach ging es denn doch nicht, um Marcion den Boden zu entziehen, Paulus als Apostel fallen zu lassen und aufzugeben. Der Hauptfehler aller älteren Kritiker Justins[3] ist gewesen, daß sie aus den wenigen erhaltenen Schriften ein endgültiges Urteil herausholen zu können glaubten. Das ist aber grundfalsch. Vielmehr müssen wir uns bescheiden und eingestehen: non liquet! Möglich sind allein Rückschlüsse.

Doch ehe wir unsererseits solche Rückschlüsse auf die Beurteilung Pauli ziehen, müssen wir nach der Bewertung der Zwölf bei Justin fragen. Im Dialog handelte es sich darum, dem Juden Trypho zu beweisen, daß das Christentum die einzig wahre Religion sei, von Gott von Anfang an gewollt und geoffenbart. Das konnte Justin aber nicht anders, als indem er das AT als Zeugen anrief. Was da von den auch von den Juden anerkannten Autoritäten, den prophetischen Schreibern der einzelnen Bücher, geweissagt wurde, das ist durch Christus erfüllt. Die Evangelien, die ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, sind die Zeugen dieser Erfüllung. In ihnen kann auch der Jude Trypho sich die Bestätigung holen, daß tatsächlich alles, was vorhergesagt ist, in Erfüllung gegangen ist. Daß diese christlichen Schriften ohne weiteres auf einen Juden keinen überzeugenden Eindruck gemacht hätten, wußte Justin. Und ebenso mußte er sich sagen, daß auch den Heiden gegenüber eine Berufung auf die Evangelien allein nicht den Beweis der Wahrheit erbracht hätte. Auch ihnen gegenüber galt es, neben dem Wahrheitsbeweis den Altersbeweis zu liefern. Dem mußten sich alle Gegner beugen[4]. Ausdrücklich sagt er das: τὴν ἀπόδειξιν ἤδη

[1] Overbeck, a. a. O. S. 343. [2] Overbeck, a. a. O. S. 317.

[3] Eine »Geschichtliche Übersicht über die Beurteilung Justins und seines Christentums« bei M. v. Engelhardt, Das Christentum Justins des Märtyrers S. 1—68.

[4] Siehe auch Zahn, Geschichte des Kanons I S. 466: »Zugleich war die hohe Bedeutung dieser Zeugen in einer, wie Justin meint, auch für den Heiden imponierenden Weise hervorgehoben, indem gezeigt wurde, daß die großartige Wirkung der von

ποιησόμεθα, οὐ τοῖς λέγουσι πιστεύοντες, ἀλλὰ τοῖς προφητεύουσι πρὶν ἢ γενέσθαι κατ᾽ ἀνάγκην πειθόμενοι, διὰ τὸ καὶ ὄψει ὡς προεφητεύθη ὁρᾶν γενόμενα καὶ γινόμενα· ἥπερ μεγίστη καὶ ἀληθεστάτη ἀπόδειξις καὶ ὑμῖν, ὡς νομίζομεν, φανήσεται[1]. Um den Unterschied von Weissagung und Erfüllung handelte es sich — wie hier bei Justin überhaupt überall in der Christenheit der ersten Zeit. Mußte der Ton auf die Weissagung gelegt werden — und das ist sowohl in den Apologien wie im Dialog der Fall —, dann mußten die Propheten des AT als Autoritäten hervorgehoben werden. Die οἱ λέγοντες traten demgegenüber zurück; sie konnten ja nur bestätigen, daß die Weissagung tatsächlich eingetroffen sei. Hauptsache war: von alters her hat Gott nur das gewollt, was die Christen jetzt lehren und tun. Insofern hat v. Engelhardt recht, wenn er sagt: »Die Glaubwürdigkeit der Apostel beruht darauf, daß der von ihnen verkündigte Christus nach Leben und Lehre der von den Propheten geweissagte ist, sowie darauf, daß die Zwölfe selbst als die Zeugen Christi vorherverkündigt worden sind«[2].

Aber wenn der Nachdruck nun nicht auf die Weissagung, sondern auf die Erfüllung gelegt wurde? Und dies war doch dann der Fall, wenn die Gemeinde, wie jeder einzelne Christ, sich, frei von aller Verteidigungsnotwendigkeit, des Besitzes bewußt war. Den Christen selbst war es ja Gewißheit, von Anfang an, daß in Christus alle Offenbarung ihren Abschluß erreicht hatte und alle Weissagung in Erfüllung gegangen war. Darum war auch ihnen das AT heilige Schrift. Dort fanden sie all das vorhergesagt, was durch Christus, den Herrn, eingetreten war. Aber das Neue war doch die Tatsache, daß es eingetreten war! Darauf kam es an. Und dies wußten sie nur durch die Predigt der Zwölf. Die wiederum hatten Jesu Worte gehört, sie hatte der Herr ausgesandt in die Welt, ihnen hatte er seinen Geist versprochen und gegeben. Das war Bestätigung genug. Was sie über Jesu Leben und Lehre gesagt hatten, genoß von Anfang an Ansehen, allerdings nicht weil die Zwölf es gesagt hatten, sondern weil es vom Herrn selbst stammte. Auf die Zwölf sah man sich aber immer wieder gewiesen, wenn man Jesu Worte hören und lesen wollte. Wenn sie nicht die ἀπομνημονεύματα geschrieben hätten, wüßten

Jerusalem ausgegangenen Predigt der ungebildeten Apostel nur die pünktliche Erfüllung uralter Weissagungen sei«.

[1] Apol. I, 30.

[2] v. Engelhardt, a. a. O. S. 332.

die Christen nichts mehr vom Herrn, der auf Erden wandelte. Sonntäglich wurden die Evangelien im Gottesdienst zu Rom verlesen[1]; wie es in Rom war, wird es auch sonst üblich gewesen sein. Kaum glaublich, daß man ihnen nur glaubte, weil die Propheten sie bestätigten! Nein, für die Gemeinde waren die Zwölf eben als Apostel Jesu Christi hohe Autoritäten, deren Wort man anerkannte.

Für diese Schätzung der zwölf Apostel finden wir bei Justin nun volle Bestätigung. Immer wieder betont er, daß die Zwölf schon im AT geweissagt sind. Daß sie der Heidenwelt, aller Welt das Evangelium predigen würden, vom Herrn von Jerusalem ausgesandt, — die Propheten haben es vorhergesagt[2]. Auch einzelne Ereignisse aus dem Leben der Apostel zu Jesu Lebzeiten waren von Gott vorherbestimmt: ihre Flucht und Zerstreuung beim Tode Jesu[3], auch die Namensgebung an Petrus und die beiden Zebedaiden[4]. Selbst die Zahl der Zwölf ist im AT angedeutet, also von Gott bestimmt: ἀλλὰ καὶ τὸ δώδεκα κώδωνας ἐξῆφθαι τοῦ ποδήρους τοῦ ἀρχιερέως παραδεδόσθαι τῶν δώδεκα ἀποστόλων τῶν ἐξαφθέντων ἀπὸ τῆς δυνάμεως τοῦ αἰωνίου ἱερέως Χριστοῦ .... σύμβολον ἦν[5]. Im Gegensatz zu v. Engelhardts oben zitiertem Urteil folgern wir — und wohl mit mehr Recht — fast das Gegenteil aus dieser Berufung auf das AT: gerade weil die Apostel in solch hohem Ansehen standen, sah sich Justin genötigt, sie durch die Autorität der Propheten zu decken und zu schützen. Um bei den Gegnern die Stellung der Apostel zu heben, war der Hinweis auf das AT nötig: ebenso wie unser Herr und sein Leben in all seinen Einzelheiten schon von den Propheten vorhergesagt sind, genau so gehören auch seine Apostel, unsere Apostel, zu dem göttlichen Heilsplan, der von Anfang an feststand! Nun mußten auch Juden und Heiden die Zwölf anerkennen, nicht nur als gleichberechtigt neben den Männern des alten Bundes, sondern eigentlich als diesen überlegen. Denn sie gehören ja in den Heilsplan selbst als ein unentbehrlicher Teil.

Allerdings, auf die Anerkennung der Zwölf von seiten der Gegner kam es dem Justin in den apologetischen Schriften nicht an. Gerade deshalb aber, glaube ich, dürfen wir in dem Verfahren Justins einen Beweis für die Stellung der Zwölf in seinen

[1] Justin Apol. I, 67.

[2] Apol. I, 31; 39; 40; 42; 45; 49; 50; 53; Dial. 42; 53.

[3] Dial. 53. [4] Dial. 106. [5] Dial. 42.

Augen sehen. Mit dieser Schätzung stand Justin aber nicht allein. Schon oben sind wir gleichen Vorstellungen begegnet: die Apostel gehören in Gottes Heilsplan hinein; sie sind »eine Art von persönlicher Vervielfältigung Christi selbst«[1]. Dies Bedürfnis, die Autorität der Zwölf durch den Hinweis auf das AT zu stützen, wird verstärkt sein durch den Kampf gegen die Häretiker. Wir erinnern uns, daß Justin sich bereits mit ihnen in einer eigenen Schrift auseinandergesetzt hatte. Dabei wird er auch die Zwölf haben in Schutz nehmen müssen gegen die Überbietung der Apostel durch Berufung auf Geheimlehre oder -Tradition einerseits und die Verunglimpfung durch den Vorwurf des Judaismus oder des groben Mißverständnisses andererseits. Wie er es im einzelnen getan, wissen wir nicht. Doch werden wir kaum fehlgehen in der Annahme, daß er auch dabei sich auf das AT gestützt hat, um sie als zum göttlichen Willen gehörend zu beweisen und damit ihre Autorität über allen Zweifel festzustellen. In der früheren Zeit wird die Christenheit die Weissagungen des AT kaum zur Hebung der Autorität der Apostel herangezogen haben. Jetzt aber, im Verteidigungskampf gegen drei Fronten, wurde diese Methode zum Hilfsmittel, sie zu erhalten, nicht aber zu erhalten im eigenen Lager, oder gar sie hier erst zu schaffen.

Diese Hochschätzung der Zwölf ist natürlich nicht im geringsten beeinträchtigt, wenn Justin wiederholt bemerkt, daß die Jünger den Herrn während seines Leidens verließen und sich zerstreuten[2], ja ihn sogar verleugneten[3]. Auch das ist alles schon im AT geweissagt! Jesus mußte ja von allen verlassen werden, sagt doch der Prophet Sacharja: »Schwert ... schlage den Hirten, und seine Schafe werden sich zerstreuen« (13 7)[4]. In dem Zusammenhang, in dem diese Erinnerung an das Verhalten der Jünger steht, ist das Interesse nicht auf diese, sondern auf Jesus selbst gerichtet. Aber lehrreich ist sie doch auch für uns. Wieder sei daran erinnert, daß die Häretiker das Ansehen der Apostel herabsetzten. Ob sie vielleicht aus der Flucht bei der Gefangennahme Schlüsse in ihrem Sinne zogen? Wenn sie dies

---

[1] Harnack, Mission und Ausbreitung I S. 78. [2] Dial. 53; 106.

[3] Apol. I, 50. Die Frage, woher Justin die von den kanonischen Evangelien abweichende Darstellung (Flucht nach der Kreuzigung, Verleugnung aller Zwölf) hat, ob es sich nur um Verstärkung der kanonischen Überlieferung oder um Benutzung des Petrusevangeliums (Harnack) handelt, ist für uns völlig belanglos.

[4] Dial. 53.

taten, war die Situation für die Kirche natürlich recht peinlich. Denn so ohne weiteres war der Vorwurf nicht zurückzuweisen, weil die Flucht ja ausdrücklich berichtet war[1]. Abzuleugnen war da nichts. Es blieb nichts anderes übrig, als auch darin den Willen Gottes zu sehen und eine Bestätigung im AT zu suchen. Dann waren natürlich die Jünger in jeder Beziehung entschuldigt. Noch deutlicher wird das Bestreben, die Jünger von dem Vorwurf der Flucht und der Feigheit zu reinigen, wenn Justin sagt: die Apostel μετανόησαν ἐπὶ τῷ ἀφίστασθαι αὐτοῦ ὅτε ἐσταυρώθη[2]. Ob er sich hierfür auf irgendeine Schrift berufen konnte oder eine allgemein verbreitete Anschauung der Gemeinde wiedergibt, oder ob diese Ansicht von ihm selbst stammt, vermögen wir nicht zu sagen. Auf alle Fälle erscheint ihr Verhalten nun in einem milderen Licht. Sie haben selbst empfunden, daß sie nicht recht gehandelt haben. Nachdem sie dann auch eingesehen, daß alles so hatte kommen müssen, haben sie Glauben gewonnen und ihr Missionswerk erfüllt[3]. Der Auferstandene selbst hat sie vollständig rehabilitiert: er hat sie noch über alles belehrt und aufgeklärt und ihnen vom Himmel her die Kraft gesandt, ihren Beruf auszuführen[4].

Voll Vertrauen auf das, was Jesus ihnen gesagt[5], und ausgerüstet mit der Fülle der Erkenntnis und mit dem Geiste Gottes, sind sie dann hinausgezogen in die Welt εἰς πᾶν γένος ἀνθρώπων ἐλθόντες[6]. Sie haben allen Menschen die Botschaft Jesu gebracht. Ohne sie hätten die Heiden nie Kunde von den Weissagungen und ihrer Erfüllung erlangt. Ihnen verdanken alle Christen alle Lehre über Jesus Christus: οἱ δὲ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν μηδέποτε μηδὲν ἀκούσαντες περὶ τοῦ Χριστοῦ, μέχρις οὗ οἱ ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἐξελθόντες ἀπόστολοι αὐτοῦ ἐμήνυσαν τὰ περὶ αὐτοῦ καὶ τὰς προφητείας παρέδωκαν[7]. Aber auch den Sinn der Taufe haben sie schon erläutert[8] und für die Feier des Abendmahls Vorschriften gegeben[9]. Der Inhalt ihrer Lehre ist der gleiche wie der, den Justin vorträgt, d. h. sie haben das Christentum verkündigt, das jetzt noch in der Kirche gelehrt wird[10]. Und auch Taufe und Abendmahl werden jetzt noch so gefeiert, wie die Zwölf es gelehrt und vorgeschrieben

---

[1] Mt 26_{56b}; Mc 14_{50}. — Lukas und Johannes haben sie nicht, ein Beweis, daß sie schon früh den Christen unbequem war.

[2] Dial. 106. [3] Apol. I, 50. [4] Apol. I, 50.

[5] Dial. 53. [6] Apol. I, 50 und öfter. [7] Apol. I, 49.

[8] Apol. I, 61. [9] Apol. I, 66. [10] Apol. I, 50 und öfter.

haben[1]. Diese Behauptung gehört aber nicht mehr zum Alters- und Wahrheitsbeweis; der konnte ja nur durch Begründung durch das AT geführt werden. Vielmehr haben wir hierin doch wohl ein Ergebnis der Ketzerbestreitung vor uns: die Zwölf, diese schon im AT geweissagten Autoritäten, haben so gelehrt, wie die Kirche auch jetzt noch lehrt. Oder anders ausgedrückt: die Kirche hat die apostolische Lehre. Eine genauere, ins einzelne gehende Begründung brauchte Justin in den Apologien und im Dialog nicht zu geben. Es steht ihm als unantastbare Tatsache einfach fest. Nur ganz kurz sagt er einmal: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν[2]. In dieser Bemerkung ist klar ausgedrückt: die kirchliche Lehre ist die apostolische, weil sie auf die Zwölf zurückgeht. Denn diese sind es ja, von denen die ἀπομνημονεύματα geschrieben sind.

Paulus ist dabei vollständig übergangen als Quelle der christlichen Lehre. Und bei solcher Beurteilung der Zwölf bleibt für ihn auch gar kein Platz mehr übrig. Ausdrücklich sagt Justin: ἀπὸ γὰρ Ἰερουσαλὴμ ἄνδρες δεκαδύο τὸν ἀριθμὸν ἐξῆλθον εἰς τὸν κόσμον, καὶ οὗτοι ἰδιῶται, λαλεῖν μὴ δυνάμενοι, διὰ δὲ θεοῦ δυνάμεως ἐμήνυσαν παντὶ γένει ἀνθρώπων ὡς ἀπεστάλησαν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ διδάξαι πάντας τὸν τοῦ θεοῦ λόγον[3]. Die zwölf Urapostel also sind die Heiden- und Weltmissionare[4]; auf ihre Mission kommt es an, nicht auf die eines anderen, etwa des Paulus. Die zwölf Glocken am Gewande des Hohenpriesters sind ein σύμβολον τῶν δώδεκα ἀποστόλων, δι' ὧν τῆς φωνῆς ἡ πᾶσα γῆ mit dem Ruhm und der Gnade Gottes erfüllt wurde[5]. So kann Paulus eigentlich auch gar nicht den Anspruch erheben, als Apostel angesehen zu werden. Denn er gehört nicht zu dem Kreise der Zwölf.

Aber dürfen wir daraus schließen, daß Justin ihn wirklich nicht als Apostel anerkannt hat? Woher wissen wir, ob Justin ebenso folgerichtig dachte, wie wir es tun, wenn wir seine Schriften einer historischen Kritik unterziehen? Wohl überstrahlen die Zwölf ihn, den Paulus. Denn sie bildeten das unmittelbare Bindeglied zwischen Jesus und allen anderen Christen. Der Ehre, zu Jesu persönlichen Jüngern und darum zu den Kronzeugen seines Lebens und seiner Lehre zu gehören, war

[1] Apol. I, 61; 66. [2] Apol. I, 66. [3] Apol. I, 39.
[4] Dieser Gedanke kehrt in Apol. I und im Dial. an verschiedenen Stellen wieder.
[5] Dial. 42.

Paulus ja wirklich nicht teilhaftig gewesen. Und darum handelte es sich für Justin, wenigstens hier in den apologetischen Schriften. Da konnte er sich nicht auf Paulus berufen. So erklärt es sich, daß Paulus nie mit Namen genannt wird, nie ausdrücklich als Berufungsinstanz erscheint. Aber absichtliche »Ignorierung« oder gar Bekämpfung ist das nicht. Dazu kommt, daß Justin auch antihäretischer Schriftsteller war, auch gegen Marcion schrieb. Undenkbar, daß das Ergebnis dieser Auseinandersetzung die völlige Preisgabe Pauli gewesen sein sollte! Wie er sich aus der Situation heraus rettete, können wir nicht sagen. Aber es muß doch so der Fall gewesen sein, daß seine Stellungnahme zu Paulus als vorbildlich anerkannt werden konnte. Mit vollem Recht sagt Zahn darum: »Hätte Justin sich bei dieser Gelegenheit über Paulus und seine Briefe, worauf Marcion sich mit seinem ganzen Unternehmen stützte, auch nur im mindesten zweifelhaft oder zweideutig ausgesprochen, so konnten Irenäus und Tertullian ihn nicht mehr als Vorkämpfer im Kampfe der Kirche gegen Marcion und die übrigen Sektenstifter verehren«[1]. Er muß Paulus also auch als Apostel angesehen haben. Wie er die Zwölf und Paulus miteinander verband, wissen wir nicht. Bei der Bekämpfung Marcions war er genötigt, auch hier eine Lösung zu finden. Und auch dabei muß er einen Weg gegangen sein, den die Späteren als richtig anerkennen konnten. Irgendwelche Schlüsse aus gleichzeitigen oder späteren Lösungsversuchen sind zu wenig begründet, als daß sie überhaupt nur erlaubt erscheinen. Wir müssen diese für uns wichtigste Frage also unbeantwortet lassen.

Daß Justin die Paulusbriefe gekannt und in starkem Maße Abhängigkeit von ihnen verrät, ist oben schon erwähnt. Auch das läßt den Schluß zu, daß Paulus für Justin apostolische Autorität war, von der auch er sich Mittel im Kampfe holte — wenn auch unter teilweise recht äußerlicher Aneignung. Eine Bestätigung hierfür haben wir in dem Zitat, das Methodius von Olympus in seiner Schrift περὶ ἀναστάσεως anführt[2]. Justin legt dort in einer unbekannten, auf alle Fälle aber verlorenen Schrift de resurrectione die Stelle I Cor 15 50 aus[3]. Allem Anschein nach hatten sich

[1] Zahn, Geschichte des Kanons I S. 564.

[2] Zahn, Studien zu Justinus Martyr. I. Justinus bei Methodius und Paulus bei Justinus.

[3] Harnack, Chronologie I S. 508 ff. hält die Herkunft der Schrift von Justin für nicht völlig sicher; doch ist sie sehr wahrscheinlich.

andere, wohl Häretiker, auf diese Stelle berufen für ihre Verwerfung der Auferstehung des Fleisches. Denn Justin sagt: ὁπόταν δὲ σάρκα ὁ Παῦλος καὶ αἷμα μὴ δύνασθαι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ κληρονομῆσαι λέγῃ . . . und fährt dann mit der Erklärung der Stelle fort. Daß seine Exegese gerade im größerem Rechte ist als die der Gegner, kann man nicht behaupten. Doch diese dogmengeschichtliche Frage interessiert uns hier nicht. Uns kommt es auf ein anderes an: Justin zeigt hier deutlich, daß er die Schriften des Paulus nicht mühelos preisgibt, sondern sie in kirchlichem Sinne zu interpretieren sucht. Und der Schluß Zahns ist wohl nicht zu kühn: »Es ist aber auch deutlich, daß für ihn wie für die Leugner der Auferstehung des Fleisches Paulus ein auktoritativer Lehrer ist, aus dessen Briefen man seine Lehre beweist, und mit dessen Briefen im Einklang stehen muß, was christliche Lehre heißen soll«[1].

Zusammenfassend können wir sagen: auch für Justin sind die zwölf Urapostel »die« Weltapostel, schon im AT geweissagt, zum Heilsplan Gottes gehörend. Ihre Zahl ist von Gott bestimmt. Kein Makel haftet ihnen an. Für Lehre und Leben der Christen sind sie höchste Autorität. Alle Lehre geht auf sie zurück. Die Kirche ist sich bewußt, diese ihre apostolische Lehre jetzt noch zu besitzen. Wie Justin sich das Verhältnis Pauli zu den Zwölf vorgestellt hat, wissen wir nicht. Als Apostel und als Autorität hat er auch ihn anerkannt und die kirchliche Lehre auch auf Paulus gestützt, bzw. ihn durch Exegese zum Zeugen dieser kirchlichen Lehre gemacht.

Die Frage, die bei Justin für uns offen bleiben mußte: welche Stellung hat Paulus in der Beurteilung der Kirche um die Mitte des Jahrhunderts unter dem Einfluß der Häresie zu den zwölf Urapposteln inne? können wir nun aber doch mit Hilfe zweier Schriften beantworten, deren — uns unbekannte — Verfasser sich gezwungen sahen, Paulus zu verteidigen.

1. Im kanonischen II. Petrusbrief wird das Problem zu lösen versucht. Er ist geschrieben um 150, eher später als früher[2], wahrscheinlich in Ägypten. Er wendet sich gegen libertinistisch-gnostische Kreise. Einen Erfolg seiner Bekämpfung scheint sich der Verfasser nur zu versprechen, wenn er unter der Maske des

[1] Zahn, Geschichte des Kanon I S. 566.

[2] Harnack, Chronologie I S. 465 ff. läßt die Zeit von 150—175 offen, rückt aber näher ans Ende dieser Jahre.

Apostels Petrus schreibt[1]. Schon das ist wichtig, zeigt es doch die ungeheure Hochachtung, die Petrus, einer der zwölf Jünger des Herrn, genoß[2]. Nimmt man hinzu, was an anderer Stelle gesagt wird: [ταύτην δευτέραν γράφω ἐπιστολὴν] μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος[3], so zeigt auch dieser Brief dasselbe Apostelbild, wie wir es bei Justin fanden. Die zwölf Apostel — denn diese sind gemeint — sind höchste Autorität für die Lehre der Kirche; diese Lehre der Apostel gilt es festzuhalten; auch den Heiden haben sie sie gepredigt; ihre Worte stehen in hohem Ansehen in den Gemeinden. Neu ist die Vorstellung, daß schon die Apostel die Irrlehre bekämpft haben, so daß die Christen jetzt eigentlich nur die Pflicht haben, ihnen auch hierin nachzufolgen[4].

Wichtiger aber ist ein anderes. Wie alle anderen Häretiker haben sich auch die hier bekämpften Gnostiker auf die kirchlichen Schriften berufen, vor allem auf die Paulusbriefe. Der Verfasser des II Petr. empfindet lebhaft das Bedürfnis, den Gegnern diese Basis zu entziehen. Denn entbehrlich erscheinen doch auch ihm trotz der Hochschätzung der Zwölf und ihrer Schriften die Paulusbriefe nicht. Daß Petrus keine ins einzelne gehende Erklärung zu Paulus geschrieben haben konnte, scheint er sich gesagt zu haben, — wenn wir seinen Ausweg nicht so deuten müssen, daß er selbst nicht in der Lage war, Paulus zu exegesieren und zu verstehen! Das Mittel, das er zur Rettung des Paulus wählt, ist: er läßt den Petrus erklären, daß das richtige Verständnis der Paulusbriefe tatsächlich sehr schwer ist und wohl zu falscher Auslegung Anlaß geben kann. Aber im Grunde sagen sie nur dasselbe, was er, Petrus, in dem vorliegenden Briefe auch sagt. Zugleich nennt er den Paulus seinen »lieben Bruder Paulus« und stellt ihm das Zeugnis aus, daß er geschrieben habe »nach der Weisheit, die ihm gegeben ist«. Die ganze Stelle lautet: ... καθὼς καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν, ὡς καὶ ἐν πάσαις ἐπιστολαῖς λαλῶν ἐν

---

[1] II Pt 1 $_{1}$.

[2] Die Bedeutung, die der Brief für die Frage nach der Autorität des Petrus und seine Stellung als Apostelfürst hat, kann hier nicht erörtert werden.

[3] II Pt 3 $_{2}$.

[4] Dieselbe Schätzung der Urapostel findet sich im Judasbrief, der etwa eine Generation früher in Palästina oder Syrien geschrieben wurde. II Petr. ist in weitgehendstem Maße von ihm abhängig.

αὐταῖς περὶ τούτων, ἐν αἷς ἐστιν δυσνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν[1].

So ist Paulus gerettet und seine Briefe sind als echte christliche Schriften der Kirche erhalten. Aber doch nur durch die Autorität eines der Urapostel, des Petrus. Grell beleuchtet dies die Lage, in der sich die Christenheit befand. Das richtige Verständnis für Paulus fehlt, und man kann selbst mit ihm nichts anfangen. Die Zwölf haben ihn verdrängt. Aber entbehren kann man ihn ebensowenig. Die Bedeutung der Urapostel allein konnte hier zur Rettung dienen: Paulus wird durch die Zwölf legitimiert. Und diese Legitimation klingt nicht mehr danach, als ob beide Größen gleichberechtigt nebeneinander hergehen. Petrus und mit ihm die anderen Zwölf erscheinen vielmehr als die oberste Instanz, die auch über Paulus zu entscheiden hat! Hatte Paulus einst selbst im Kampfe gegen seine judaistischen Gegner sich darauf berufen, daß die Apostel in Jerusalem sein Evangelium und seinen Heidenapostolat anerkannt hatten, — hier war es ihm zum Verhängnis geworden: keine Anerkennung als die eines Gleichberechtigten, sondern Legitimierung eines Untergeordneten durch eine Oberinstanz. Pauli Selbständigkeit ist damit aufgegeben. Aber er war gerettet für die Großkirche und die Lehreinheit zwischen den Zwölf und Paulus hergestellt.

2. »Die Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung« geben uns einen zweiten Lösungsversuch[2]. Es handelt sich um die apologetische Schrift eines Mitgliedes der Großkirche. Bekämpft werden allgemein gnostische Irrlehren und ein Doketismus, dagegen nicht im besonderen Sinne die Irrlehre des Marcion. Der Verfasser verrät selbst starke Anklänge an die gnostischen Vorstellungen und Gedankengänge, ohne darum selbst zu einer derartigen Sekte zu gehören. Entstehungsort ist Kleinasien. Zu datieren ist die Schrift »auf 160—170 n. Chr.«

Die Schrift zeigt große Verwandtschaft mit II Petr. Auch

---

[1] II Pt 3 $_{15-16}$.

[2] C. Schmidt, Gespräche Jesu. — Auf diese Edition und die Untersuchungen sei hier ein für alle Mal verwiesen, namentlich auf die Abschnitte: III. Adresse und Zweck der Epistola; IV. Stellung zum A. und N. Testament; V. Die Autoritäten; VI. Ort und Zeit der Epistola. — Zitiert wird nach dem Kopten (K), nur wo er fehlt, nach dem Aethiopen (A). Wie bei Schmidt wird auch hier bei K Blatt und Zeile angegeben, bei A Seite und Zeile.

sie ist ein Brief, wie der Anfang deutlich erkennen läßt[1]. Auch ihrem Verfasser schien es nötig, zur wirksamen Bekämpfung der Gegner die Fiktion eines Briefes der Apostel zu wählen. Auch hier wird der Ursprung aller Häresien bereits in das apostolische Zeitalter selbst zurückdatiert; Simon Magus und Kerinth sind die Repräsentanten der Irrlehre. In ihnen sind alle schon von den Aposteln bekämpft. Auch hier wird die eigene kirchliche Lehre: Theologie, Christologie, Soteriologie und Eschatologie als dieselbe dargestellt, welche schon die Apostel gelehrt haben. Selbst die regula fidei, der Glaube »an den Vater, den Herrscher des Weltalls, und an Jesum Christum, unseren Erlöser, an den heiligen Geist, den Paraklet, an die heilige Kirche und an die Vergebung der Sünden«[2] ist von den Aposteln gelehrt und formuliert. Auch hier das Bestreben, den Gegnern die Berufung auf Paulus dadurch unmöglich zu machen, daß dieser von den Zwölf legitimiert wird.

Doch bestehen daneben weitgehende Unterschiede zwischen den beiden Briefen. Hier wird der Nachweis geführt, daß die kirchliche Lehre schon von Jesus selbst den Aposteln gegeben ist, der Verfasser geht also über diese zurück auf den Herrn selbst. Da er aber sieht, daß das, was er und mit ihm wohl die große Masse der Christen für das Christentum hält, nicht in den Evangelien enthalten ist, wenigstens nicht alles, so greift er zu dem gleichen Mittel, das schon die Gnostiker in ausgiebigster Weise benutzt hatten: er verlegt die eigentliche und abschließende Belehrung der Jünger durch den Herrn in die Zeit nach der Auferstehung, schafft also ein neues Evangelium, das die Worte Jesu nach Abschluß seines Erdenwandels, wie es in den kanonischen Evangelien beschrieben ist, enthält[3]. Er kennt also eine Spezialoffenbarung — aber das ist darum keine Geheimlehre!

---

[1] A 25, 1 ff. — Der ursprüngliche Titel ist nicht erhalten. Doch wird er etwa ἐπιστολὴ τῶν ἀποστόλων (epistola apostolorum) gelautet haben; cf. C. Schmidt, a. a. O. S. 176. Unter diesem Titel: Epistola apostolorum hat H. Duensing die Schrift in neuer Übersetzung herausgegeben (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, herausgegeben von H. Lietzmann 152, 1925). Diese Ausgabe wurde mir erst während des Druckes bekannt. Sie weist gegenüber der Übersetzung bei C. Schmidt verschiedene Abweichungen auf. Da diese sich jedoch auf für unsere Zwecke unwesentliche Punkte beziehen, wurden sie nicht mehr berücksichtigt.

[2] A 32, 3 ff.

[3] Eine Anknüpfungsmöglichkeit boten ihm die Sätze in den Evangelien und der Apostelgeschichte, in denen gesagt ist, daß der Auferstandene seinen Jüngern den Sinn öffnete und ihnen alles erklärte.

Denn auch diese Belehrung haben die Apostel von Anfang an allen verkündigt. Der Verfasser beansprucht nicht, eine besondere, aber nun endgültige Lehre erhalten zu haben. Ein zweiter Unterschied gegenüber II Petr. und einer Reihe von Häretikern ist, daß er seinen Brief nicht auf einen einzelnen Jünger oder Apostel zurückführt, sondern auf alle Zwölf. Damit bekundet er aufs deutlichste, daß der Begriff der Urapostel für ihn im wesentlichen eine Einheit darstellt. So redet er von dem »Kollegium der Apostel, die Jünger Jesu Christi« [1]. So führt er auch alle Fragen mit der Formel ein: »Wir aber sprachen zu ihm« o. ä., selbst dann, wenn nach seinen Vorlagen, d. h. den Evangelien, ein einzelner mit Namen genannter Jünger die Frage an Jesus richtet; z. B. bei der Geschichte von der Tempelsteuer: Mt 17 24 ff. spielt sich der Dialog zwischen Jesus und Petrus ab, hier aber heißt es: »und als wir, seine Jünger, kein Geld hatten, fragten wir ihn« [2]. Eine konkrete Vorstellung von den einzelnen Aposteln fehlt ihm scheinbar vollkommen. Darin unterscheidet er sich in nichts von den allgemeinen Anschauungen seiner Zeit, sowie der vorhergehenden Christengenerationen, wie wir oben gesehen haben. Darum kann er auch als Absender und Schreiber des Briefes alle Urapostel gemeinsam aufführen. Die Einmütigkeit unter ihnen in der Lehre kann nicht deutlicher zum Ausdruck gebracht werden als durch den Satz: »Wir, Johannes, Thomas, Petrus, Andreas, Jakobus, Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Nathanael, Judas Zelotes und Cephas, wir schrieben an die Kirchen des Ostens und Westens, Nordens und Südens, indem wir euch verkündigen und mitteilen, was unseren Herrn Jesum Christum betrifft« [3]. Die Lehre der Kirche ist also im wahrsten Sinne des Wortes apostolisch, sie geht auf alle Urapostel zurück. Auffallend an dem Katalog ist, daß er nur 11 Namen enthält, der Verfasser also berücksichtigt, daß tatsächlich ja auch nach dem Ausscheiden des Judas Ischarioth nur 11 Jünger übrig geblieben waren, die vom Herrn als Apostel ausgesandt werden konnten. Daß ihre Zahl durch die Zuwahl des Matthias ergänzt worden war, übergeht er vollkommen, obwohl er die Apostelgeschichte gekannt hat.

Von den kirchlichen Theologen, Justin und auch Irenäus, wie wir noch sehen werden, unterscheidet sich unser Verfasser auch noch dadurch, daß er nicht den Versuch macht, die Be-

[1] A 25, 3. [2] A 31, 5. [3] A 26, 9 ff.

nutzung der Paulusbriefe bei den Gegnern durch eine eigene Exegese zu widerlegen und als falsch zu erweisen. Ob er es nicht gekonnt hat, zu welcher Annahme immerhin einiger Grund bestehen könnte, da, wie Schmidt ausführlich nachgewiesen hat, sein Christentum weit von dem des Paulus entfernt ist, können wir nicht sagen. Nach der ganzen Anlage der Schrift und ihrem deutlich ausgesprochenen praktischen Zweck lag auch gar nicht die Notwendigkeit dazu vor. Denn als die Absicht, die er verfolgt, gibt er selbst an: »Das Buch ist geschrieben worden, damit ihr standhaft seiet, nicht wanket, nicht in Verwirrrung kommet, nicht von dem Worte des Evangeliums abweichet, das ihr gehört habt« [1]. Er beabsichtigt also nicht so sehr eine Widerlegung und Bekämpfung der Irrlehrer, als vielmehr die Stärkung der Gemeinde im Glauben.

Daß die Zwölf ihm höchste Autorität sind, als Lehrer und Übermittler der echten christlichen Lehre, bedarf kaum noch eines Hinweises [2]. Trotzdem aber haben ihre Schriften, die Evangelien, nicht das gleiche Ansehen. Denn mit dem in ihnen gebotenen Stoff verfährt er sehr souverän, wie schon ein flüchtiger Überblick und überhaupt die ganze Schrift zeigt. Doch bezeugt auch er, daß sie in hohem Ansehen in den Gemeinden standen; verweist er doch ausdrücklich auf sie als die Grundlage der kirchlichen Lehre. Er hält es für nötig, zu bemerken, daß auch die Lehre, die in der vorliegenden Schrift enthalten ist, genau die gleiche ist, wie in den bisher bekannten und geachteten Schriften der Apostel: »wir schrieben an die Kirchen . . ., indem wir euch verkünden und mitteilen, was unsern Herrn Jesum Christum betrifft, wie wir geschrieben haben« [3].

Der Grund für die Autorität der Urapostel besteht in der Augen- und Ohrenzeugenschaft. Sie haben alles gesehen, was geschah, und alles gehört, was Jesus sagte und lehrte. Sie haben den allerdeutlichsten Beweis für die tatsächliche leibliche Auferstehung Jesu bekommen, indem sie ihn, den Auferstandenen, mit ihren Händen berührten [4]. Ja, noch mehr, der Auferstandene

---

[1] A 26, 1; ähnlich auch A 32, 7 ff.

[2] Sie sind aber noch nicht die Gründer des Bischofamtes; denn das kennt der Verfasser noch nicht in dem Sinne der späteren Zeit. Schmidt, a. a. O. S. 376 ff.

[3] A 26, 11 ff. Allerdings scheint der Text hier nicht festzustehen bei den letzten Worten, wie der Apparat zeigt.

[4] A 26, 15 f. und öfter.

selbst hat sie ausgesendet, das Evangelium zu predigen[1]. Und zu diesem Amt hat er sie ausgerüstet mit seinem Geist[2] und ihnen die Kraft gegeben, gleich ihm Wunder und Zeichen zur Bekräftigung ihrer Lehre zu tun[3]; er hat sie dadurch zu »Vikaren«[4] seiner selbst gemacht. Nur durch sie kennen die Christen Jesu Lehre. Er selbst hat sie zu diesem Zwischenglied zwischen sich und den Gläubigen gemacht. Nur denen, die an ihn durch die Zwölf gläubig geworden sind, ist Rettung und Heil verheißen: »Ich habe (euch) erlöst von allem Bösen und von der Gewalt der Archonten, und einen jeden, der glaubt an mich durch euch«[5]. Das ist nicht nur die Mahnung, sich an die von den Aposteln verkündete Lehre der Kirche zu halten, sondern zugleich begründet es das Ansehen der Urapostel in der Kirche: ohne sie kann niemand selig werden.

Niemand, weder Jude noch Heide! Eine andere Vermittlung des Heils kann es nicht geben. Alle sind auf die Urapostel, die Jünger Jesu, angewiesen. D. h. aber: diese Urapostel sind die Weltmissionare, die Heidenmissionare, neben denen es niemand mit gleichem Anspruch und gleichem Recht geben kann. Deutlich kommt das zum Ausdruck, wenn der Verfasser den Brief der Apostel, an alle Christen, »an die Kirchen des Ostens und Westens, Nordens und Südens«, gerichtet sein läßt[6]. Allen Gläubigen auf der ganzen Welt haben die Urapostel etwas zu sagen, allen haben sie die Lehre schon »geschrieben« und schreiben sie jetzt wieder. Das kann aber nur der, dessen Bezirk keine räumlichen Grenzen hat.

Aber Paulus? Wenn irgendwo, dann haben wir hier ein Recht, danach zu fragen; denn der Verfasser hat die Schwierigkeit dieser Frage voll empfunden. Er kannte nicht nur die Evangelien, nicht nur die Apostelgeschichte, sondern auch die Paulusbriefe. Und aus ihnen lernte er nicht nur paulinische Worte und paulinische Wendungen sich anzueignen, sondern auch, daß Paulus Anspruch auf den Titel und den Rang eines Apostels Jesu Christi erhob und daß er ihn mit Recht erhob. Die Lektüre der neutestamentlichen Schriften hatte ihm gezeigt, daß tatsächlich Paulus der Heidenmissionar gewesen war, daß sich aber die Hauptmissionstätigkeit der Urapostel auf die Juden beschränkt hatte. Es mag

[1] K XXV 12 ff. (= A 94, 4 ff.)
[2] K XXVI 12 f. (= A 96, 3 f.)
[3] K XXVI 3 ff. (= A 94, 8 ff.)
[4] Schmidt, a. a. O. S. 256.
[5] K XXII 10 ff. (= A 88, 4 ff.)
[6] A 26, 11 f.

hinzukommen, wie Schmidt meint, daß er den Gegensatz zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum in seinen Ausläufern selbst noch erlebte. Dann hat er auch noch erfahren, daß diese Judenchristen einen großen Unterschied machten zwischen den Uraposteln und dem Heidenapostel Paulus: jene erkannten auch sie an, diesen aber als den Verächter des väterlichen Gesetzes, der mit den Heiden Gemeinschaft pflegte, nicht. Für ihn selbst spielte dies letztere keine Rolle. Für ihn ist auch Paulus ein Apostel, rechtmäßiger Apostel. Aber ebenso sieht er ja auch in den Uraposteln die Heidenmissionare, ja eigentlich die alleinigen Apostel. Die Merkmale und Bedingungen für einen Apostel hatte er nach ihnen bestimmt: »Zeugenschaft auf Grund des persönlichen Verkehrs« mit dem Herrn [1]. Das paßte nicht auf Paulus. Und daneben steht ihm als unantastbares Dogma fest, daß unter den Aposteln allen, den Zwölf und Paulus, kein Gegensatz, keine Unstimmigkeit in der Lehre, sondern völlige Übereinstimmung geherrscht hat.

Diese verschiedenen, nebeneinander hergehenden und sich gegenseitig fast aufhebenden Vorstellungen konnte er nicht unvereinigt nebeneinander stehen lassen. Denn zu dem Gegensatz von Judenchristen und Heidenchristen kam ja noch, daß die anderen Häretiker sich auf Paulus beriefen. Es mußte eine Lösung gefunden werden, die allen gerecht wurde, die er als Christen anerkennt, zugleich aber den Gegnern ihren Apostel Paulus entriß. Und er hat eine Lösung gefunden und sie gegeben.

Im Gegensatz zu allen christlichen Schriftstellern hat er den Aussendungsbefehl, wie er ihn in den Evangelien fand, geändert: »Gehet ihr und prediget den zwölf Stämmen und prediget auch den Heiden und dem ganzen Lande Israels vom Aufgang bis zum Untergang und vom Süden bis zum Norden, so werden viele glauben an den Sohn Gottes« [2]. Damit ist die Mission der zwölf Apostel in gleicher Weise auf die beiden fraglichen Gebiete verteilt, auf Juden und Heiden. Sie sind dadurch auch als die eigentlichen Weltmissionare erwiesen, und zugleich ist den Ansprüchen der Judenchristen und der geschichtlichen Wahrheit genügt: die Mission unter den Juden ist voll anerkannt, ja sogar etwas in den Vordergrund geschoben; die Mission »auch« unter den Heiden erscheint fast als ein Zugeständnis an die allgemein geläufige und

[1] Schmidt, a. a. O. S. 258. [2] K XXV 12 f. (= A 94, 4 ff.)

unentbehrliche Vorstellung von der Weltbedeutung der urapostolischen Mission. Dieser Gedanke überwindet dann auch die Spannung, die die Anerkennung Pauli hervorruft. Er ist ein auch den Verfasser beherrschender Gedanke. Ganz unvermittelt heißt es plötzlich, nachdem der Herr den Jüngern eine beruhigende Verheißung auf ihre bange Frage, ob sie auch Erfolg mit ihrer Predigt haben würden, gegeben hat[1]: »Und sieh, ihr werdet einem Manne begegnen, dessen Name ist Saul, was bedeutet Paul«[2]. So wird Paulus den Uraposteln als ihr zukünftiger Mitarbeiter vorgestellt. Besonders auch dadurch, daß ein kurzer Überblick über sein Leben gegeben wird. Dabei wird seine Bedeutung voll anerkannt: »er wird predigen, lehren und mit den Erkorenen[3] weilen, ein auserwähltes Gefäß und eine Mauer, die nicht umstürzt, der Letzte der Letzten wird zum Prediger den Völkern«[4]. Doch nicht genug damit, daß der Herr so Paulus als Apostel neben den Zwölf selbst legitimiert. Er gibt auch Befehl, daß diese ihn anerkennen: sie — nicht Ananias — sollen dem erblindeten Paulus die heilende Hand aufs Haupt legen und ihn durch das Zeichen des Kreuzes segnen[5]. So ist an dem Apostolat des Paulus nicht zu zweifeln. Die beiden höchsten Instanzen legitimieren ihn: der Herr durch die Berufung[6] und die Zwölf durch die Handauflegung. Dies ersetzt auch den Mangel, daß Paulus ja nicht die Bedingungen, die ein Apostel erfüllen muß, seinerseits erfüllt: er ist nicht persönlicher Jünger gewesen, war nicht Augen- und Ohrenzeuge. Aber völlig gleichwertig steht Paulus darum doch nicht neben den Uraposteln. Daß sie ihn legitimieren, bedeutet hier doch etwas anderes, als wenn Paulus selbst sich seinerzeit auf sie berief; nicht heißt es: er ist Apostel, und die Zwölf haben das anerkannt; sondern: weil die Zwölf ihn anerkennen, ist er Apostel. Sie stehen also tatsächlich über ihm. So wird er auch kein einziges Mal Apostel genannt. Vielmehr versteht der Verfasser unter den »Aposteln« ausschließlich die Urapostel. Ihnen muß auch ein Paulus sich beugen und unterordnen. Von ihnen ist er abhängig, vor allem abhängig in der Lehre. Er ist ihr »gelehriger Schüler«[7]. Denn sie sollen ihm alles übertragen, was der Herr ihnen selbst übertragen hat.

[1] K XXVI 4 ff. (= A 94, 8 ff.)

[2] A 96, 1 (Kapitel 31). Leider fehlt die ganze Stelle bei K vollständig.

[3] Wer diese »Erkorenen« sind, wird nicht gesagt. Möglich ist immerhin, daß die Zwölf damit gemeint sind.

[4] A 98, 8 ff.

[5] A 96, 5 f.

[6] A 96, 3. 102, 5 f.

[7] Schmidt, a. a. O. S. 191.

»So werdet auch ihr ihnen [den Heiden] zu Wegführern, und alles, was ich euch sagte und ihr wegen mir schriebet, (erzählet ihnen nämlich), daß ich das Wort bin des Vaters und der Vater in mir ist. So sollt ihr auch jenem Manne sein, wie es euch geziemt. Belehret und erinnert (ihn an das), was in der Schrift über mich gesprochen und erfüllt worden ist, und er wird nachher den Völkern zum Heil«[1]. Von dem Selbstbewußtsein des Paulus, daß er sein Evangelium nicht von Menschen erhalten habe, ist hier nichts mehr übrig geblieben. Ebenso ist völlig ignoriert, daß Paulus ausdrücklich betont, er sei erst drei Jahre nach seiner Bekehrung zum ersten Male mit einem der Urapostel zusammengekommen. So ist Paulus aller Selbständigkeit beraubt. Aber eines hat der Verfasser hierdurch erreicht: die Vorstellung von der dogmatischen Einstimmigkeit aller Apostel ist gewahrt. Auch Paulus hat nur gelehrt, was die Zwölf lehren; er konnte gar nicht anders, denn er hat von jenen das Evangelium empfangen. Damit ist tatsächlich der Apostolat des Paulus in seiner geschichtlichen Bedeutung völlig aufgehoben. Wohl aber ist durch diese Fälschung der Geschichte Paulus als Lehrautorität gerettet. Aber auch er ist schon ein Glied in der Kette der Tradition, gehört nicht zu ihrem Anfangsglied. Sie lautet: Jesus — die Zwölf — Paulus — die Christen aus den Heiden. Durch diese Linie war nicht nur Paulus eingebaut in das Schema[2], sondern war auch das Schema der Zwölf selbst erst vollendet. Denn nun waren sie auch die Apostel der Heiden, da sie Paulus, dem Heidenmissionar, das Evangelium gegeben haben.

Daß wir eine solche Darstellung des Verhältnisses Pauli zu den Uraposteln in einer Schrift finden, die ausdrücklich von den Zwölf selbst geschrieben sein will, ist immerhin noch zu verstehen. Denn dabei mußte ja alles Schwergewicht auf die Lehre dieser persönlichen Jünger Jesu gelegt werden. Sie war der Maßstab, an dem alles, was christlich war oder sein wollte, gemessen werden mußte. Der Apostolat des Paulus mußte drückend

[1] A 99, 4 ff.

[2] Daß der Verfasser, der, wie oben erwähnt, die Zuwahl des Matthias übergeht, dies darum getan habe, um den zwölften Platz im Apostelkolleg für Paulus frei zu halten, diesen also zu den Zwölf rechnet (Schmidt, a. a. O. S. 258), erscheint mir unwahrscheinlich. Vielmehr wird er über die Mitglieder des Zwölferkreises nicht nachgedacht haben, oder aber er hielt die historische Wahrheit fest, daß der Auferstandene nur mit den elf Jüngern zusammengewesen war, bevor Matthias gewählt wurde.

empfunden werden. Daß auch er sich der Autorität der Zwölf beugen mußte, war so gut wie selbstverständlich. Den Verfasser leitete ja kein besonderes, persönliches Interesse an Paulus. Von außen her war ihm aufgezwungen worden, sich über Paulus und seinen Apostolat so ausführlich zu äußern. Diese Tatsache könnte Zweifel daran aufkommen lassen, ob der Verfasser mit seiner Darstellung die Meinung der Christen seiner Umgebung wiedergegeben habe. Ist es nicht vielleicht nur seine persönliche Vorstellung, die er sich ad hoc gebildet hat? Eine Antwort ist nur möglich, wenn wir zwei Momente in der Frage unterscheiden: das Bild, das der Verfasser von dem geschichtlichen Verhältnis entwirft, und die Vorstellung, die diesem Bilde zugrunde liegt. Mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit, ja Sicherheit ist wohl zu sagen, daß die Darstellung der Urgeschichte Eigentum des Verfassers ist. Nicht nur deshalb, weil wir — auch abgesehen von der Einkleidung einer Spezialunterweisung der Jünger durch den Auferstandenen — sonst nirgends einer gleichen oder ähnlichen so ausführlichen Darstellung im 2. Jahrh. begegnen. Die Quellen fließen zu spärlich, als daß aus der Singularität etwas erschlossen werden könnte. Auch das ist kein Beweis, daß der Verfasser sich so souverän über die Angaben Pauli selbst im Galaterbrief hinweggesetzt hat. Wohl aber dürfen wir als einen Beweis die Art ansehen, wie der Verfasser die Darstellung der Apostelgeschichte, die doch schon in seiner Richtung liegt, verändert und umgestaltet hat. Selbst solch kleine Züge wie die Heilung des Paulus durch Ananias hat er umgewandelt. Und nicht nur dogmatisch hat er die Urapostel und Paulus zusammengebracht, sondern auch räumlich. Das sind Züge, die schwerlich Allgemeingut gewesen sind, auch kaum jemals Allgemeingut der Christenheit werden konnten. Denn sie straften die lukanische Apostelgeschichte, die in denselben Jahren zum Bestandteil des neutestamentlichen Kanons wurde, absolut Lügen. In der Ausführung des Bildes haben wir also eine Eigentümlichkeit des Verfassers zu sehen. In der zugrunde liegenden Vorstellung aber nicht. Schon im II Petr. hatten wir sie kennen gelernt. Auch für Justin haben wir sie anzunehmen. Doch mehr noch als diese Parallelen bestätigt das eine andere Schrift, die denselben Jahrzehnten angehört, aus derselben Kirchenprovinz stammt: die Acta Pauli[1].

[1] C. Schmidt, Acta Pauli. — Für die auch griechisch erhaltenen Stücke ist benutzt: Lipsius, Act. apost. apokr. I, für den Briefwechsel der Korinther mit Paulus:

Was den Charakter, den Entstehungsort und den Verfasser der Paulusakten anbetrifft, stehen wir auf völlig sicherem Boden. Tertullian gibt uns an, daß der Verfasser der Akten ein Presbyter in Kleinasien gewesen ist[1]. Sein Zeugnis zeigt auch, daß dieser Presbyter nicht zu einer der Häresien gehört hat, sondern Mitglied der Großkirche war. Als Zeit der Entstehung ist die zweite Hälfte des 2. Jahrh. anzusehen; C. Schmidt datiert näher auf + 180. Die Tendenz ist eine doppelte. Einmal will der Verfasser die Taten des Apostels Paulus beschreiben, seine Reisen und seine Erfolge. Er ist nach eigenem Geständnis amore Pauli dazu getrieben, den Apostel zu verherrlichen und seiner Zeit ein anschauliches Bild von dem Leben dieses Apostels zu entwerfen. Er kann sich kaum genug tun in Berichten von Wundern, die Paulus vollbracht hat. Die Lehre, die seine Zeit als die christliche kennt, legt er auch seinem Helden in den Mund und trägt dadurch an seinem Teil dazu bei, Paulus zu verteidigen und für die Kirche verständlich zu machen. Dabei tritt dann auch die zweite Tendenz, allerdings durchaus als Nebensache, zutage: Bekämpfung der Gnostiker, als deren Repräsentanten er zwei Ketzerpaare als Zeitgenossen des Apostels einführt: Demas und Hermogenes in Kleinasien[2] und Simon und Cleobius in Korinth[3]. Dadurch, daß Paulus diese bekämpft, hat er in ihnen auch alle Häresie als unchristlich und als Satanswerk verurteilt. Doch, wie gesagt, tritt dies Motiv zurück gegenüber dem anderen, das Leben Pauli zu beschreiben. Das Material hat er, soweit seine Herkunft zu kontrollieren ist, aus der Apostelgeschichte des Lukas und den Paulusbriefen entnommen. Woher die darüber hinausgehenden Kenntnisse stammen, ist unbekannt[4]. Neben der Kenntnis der Briefe des Apostels verrät er auch einiges Verständnis für sie, oder wenigstens für den Kampf des Paulus um Gesetz und Evangelium. Daß er jedoch die Bedeutung dieses Gegensatzes erkannt hat, läßt sich, da gerade die in Frage kommenden Partien der Handschrift nur in hoff-

---

die Rückübersetzung bei Harnack, Untersuchungen über den apokryphen Briefwechsel der Korinther mit dem Apostel Paulus.

[1] Tert. de bapt. 17: ... sciant, in Asia presbyterum, qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse loco decessisse.

[2] Thecla-Akten, Lipsius I S. 235, 3 u. ö.

[3] Brief der Korinther v. 2.

[4] C. Schmidt, a. a. O. S. 198 ff. (cf. XIV ff.), spricht diesen Erzählungen allen historischen Wert ab.

nungslos verstümmeltem Zustande erhalten sind[1], nicht sicher entscheiden, erscheint aber wenig glaublich.

Die Tatsache, daß ein Christ der damaligen Zeit überhaupt auf den Gedanken kommen konnte, Paulusakten zu schreiben, zeigt uns, daß man sich lebhaft für den Apostel interessierte. Auch die schnelle und weite Verbreitung der Schrift lehrt uns das. Finden wir sie doch schon um die Wende des Jahrhunderts in Karthago. Man wußte also noch, welche Bedeutung Paulus für die Ausbreitung des Christentums einst gehabt hatte. Daß das in Kleinasien der Fall war, kann nicht so sehr wundernehmen. An dortige Gemeinden war eine Zahl der paulinischen Briefe gerichtet; in ihnen werden sie auch überall bekannt gewesen sein. Auch daß die Pastoralbriefe aller Wahrscheinlichkeit nach in Kleinasien geschrieben wurden, vielleicht auch der Umstand, daß Marcion, dieser glühende Verehrer des Paulus, aus Kleinasien stammt, hier vielleicht schon seine Lehre entwarf, deuten darauf hin, daß man dort stets der Wirksamkeit Pauli eingedenk geblieben war.

Desto mehr fällt auf, daß man auch hier in der Großkirche von der Selbständigkeit Pauli gegenüber aller menschlichen Autorität nichts mehr wußte, oder doch nichts mehr mit diesem, von Paulus selbst gerade im Galaterbrief mit solcher Leidenschaft vertretenen, Anspruch anzufangen wußte. Selbst der Presbyter, der amore Pauli sein Werk schrieb, ist nicht frei von dem Traditionsgedanken, der in direkter Linie von Jesus über die Urapostel zu den anderen Christen führt. Auch für ihn sind die Zwölf die Apostel schlechthin. Seinem eigenen Helden legt er in den uns erhaltenen Teilen kein einziges Mal diesen Titel bei[2], nicht einmal dort, wo es sich eigentlich von selbst verstanden hätte: in dem Eingang des sog. III. Korintherbriefes. Als ob er nie gelesen hätte, daß Paulus in jedem Briefeingang seinen Apostolat betont und erwähnt, läßt er seinen Paulus so beginnen: Παῦλος, ὁ δέσμιος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῖς ἀδελφοῖς τοῖς οὖσιν ἐν Κορίνθῳ χαίρειν[3]. Daß er sich bemüht, diesen Briefeingang den echten Briefen anzugleichen, merkt man sofort. Aber auf den Gedanken, die Apostel-

[1] Siehe bei Schmidt, a. a. O., Fragmente auf S. 65 ff.

[2] Nur die Subscriptio: κατὰ τὸν ἀπόστολον käme in Frage. Doch stammt sie m. E. nicht vom Verfasser, sondern wurde der Schrift später angehängt. (Harnack, Rezension in Theol. Lit.-Zeit. 1904, Sp. 322 ff., auch Schmidt, a. a. O. S. XXIX f.)

[3] Brief des Paulus v. 1.

würde anzudeuten, scheint er überhaupt nicht gekommen zu sein. Auch in dem Brief der Korinther an Paulus wird er nicht als Apostel bezeichnet, sondern einfach mit »Bruder«, ἀδελφός, angeredet[1]. Und an einer andern Stelle, in der Weissagung der Myrte, wird er »Paulus, der Diener des Herrn« genannt[2]. Fraglich ist es auch, ob der Verfasser Paulus miteingeschlossen hat, wenn er von den οἱ ἀπόστολοι redet. Dies Wort kommt, soweit festzustellen ist, überhaupt nur dreimal vor: je einmal im Brief der Korinther an Paulus[3], im III. Korintherbrief des Paulus[4] und in dem verstümmelten Bericht über ein Zusammentreffen zwischen Paulus und Petrus[5]. An dieser letzten Stelle sind offenbar nur die Zwölf gemeint[6]. Im Korintherbrief sind die οἱ πρὸ ἐμοῦ ἀπόστολοι bestimmt die Zwölf. Und im Gegensatz zu Gal 1 9, der Vorlage, ist diese Wendung nicht so gemeint, daß Paulus sich als den zeitlich jüngeren Apostel den zeitlich älteren Aposteln als gleichwertig gegenüberstellt, sondern es ist damit ganz allgemein gesagt, daß die Apostel, nämlich die Zwölf, zeitlich schon vor Paulus da waren. Nur die dritte Stelle könnte darauf hindeuten, daß der Verfasser auch Paulus zu den οἱ ἀπόστολοι rechnet. Er läßt nämlich die Korinther in ihrem Brief an Paulus sagen, sie hätten derartige Lehren, wie sie Simon und Cleobius vortrügen, niemals οὔτε παρὰ σοῦ οὔτε παρὰ τῶν ἄλλων ἀποστόλων gehört. Doch ist hier der Verfasser wohl von dem paulinischen Sprachgebrauch beeinflußt; I Cor 9 5 heißt es ja auch: οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι. So wird er wohl kaum daran gedacht haben, daß Paulus etwa gleichwertig neben den Zwölf stände. Daher erscheint es als das Wahrscheinlichste, daß der Begriff οἱ ἀπόστολοι sich für den Verfasser unwillkürlich mit den Uraposteln verbindet. Eine konkrete Vorstellung hat er allerdings nicht von ihnen; sie sind eine undifferenzierte und undifferenzierbare Größe, eine Einheit, in der es keinerlei Unterschiede gibt.

Die Einstimmigkeit und Einmütigkeit unter den apostolischen Autoritäten — solche ist natürlich Paulus trotz allem! — in

---

[1] Brief der Korinther v. 16; unsicher ob auch v. 1 (Schmidt, a. a. O. S. 74 z. St.; Harnack z. St.).

[2] Schmidt, a. a. O. S. 83.

[3] Brief der Korinther v. 4.

[4] Brief des Paulus v. 4.

[5] Schmidt, a. a. O. S. 68.

[6] Infolge des fragmentarischen Charakters des ganzen Stückes ist nicht zu entscheiden, wer der Redende ist; doch muß er irgendwie mit den Aposteln im Zusammenhang stehen. Schmidt, a. a. O. S. 101 f.

der Lehre sind durch Paulus nicht gestört. Dieser bezeugt es selbst in seinem III Cor: ἐγὼ γὰρ ἐν ἀρχῇ παρέδωκα ὑμῖν ἃ παρέλαβον ἀπὸ τῶν πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλων, οἳ ἐν παντὶ χρόνῳ συνῆσαν Ἰησοῦ Χριστοῦ[1]. Auch hier hat der Verfasser I Cor benutzt: Paulus selbst sagt in ihm: παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον[2]. Aber welch ein Unterschied besteht zwischen der Bedeutung dieser gleichen Worte in den beiden Briefen! Paulus führt ein Kerygma an, das er überkommen habe; nur diese Formel meint er. In den Akten aber ist das ganze Evangelium gemeint, alles hat er überkommen[3]. Mit Gal 1_{12}: οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, hat das nichts mehr gemein. Hier hat Paulus vielmehr nichts mehr voraus vor den übrigen Christen; auch er beugt sich unter die Autorität der »Apostel, die vor mir gewesen sind«, und hat von ihnen das Evangelium empfangen. Das Dogma von der Einheit der apostolischen Lehre ist also auch hier auf Kosten der Selbständigkeit des Paulus durchgesetzt. Das bestätigen die schon angeführten Worte aus dem Brief der Korinther an Paulus: οὐδέποτε γὰρ ἠκούσαμεν οὔτε παρὰ σοῦ τοιαῦτα, οὔτε παρὰ τῶν ἄλλων ἀποστόλων. Die Lehre der Zwölf und die des Paulus stimmen restlos überein. Und es kommt mehr darauf an, daß man die Lehre der Zwölf hat, als daß man die des Paulus besitzt. Er selbst sagt das ja auch, wenn er ausdrücklich bemerkt, daß er sein Evangelium von den Uraposteln empfangen hat. Die »apostolische« Lehre ist eben die der zwölf Apostel.

Der Grund für diese Zurücksetzung Pauli gegenüber den Zwölf ist der gleiche, wie in allen anderen Fällen: die Urapostel sind die persönlichen Jünger Jesu, stehen ihm also zeitlich und sachlich näher, Paulus aber hat diesen Vorzug nicht gehabt. Durch die Worte οἱ πρὸ ἐμοῦ ἀπόστολοι, οἳ ἐν παντὶ χρόνῳ συνῆσαν Ἰησοῦ Χριστοῦ hebt er den Abstand zwischen sich und den Zwölf selbst hervor und rückt sie über sich hinaus[4].

Der oben zitierte Satz aus der Anfrage der Korinther hat

---

[1] Brief des Paulus v. 4. [2] I Cor 15_3.

[3] Der Verfasser der Acta Pauli ist also das gerade Gegenteil von Marcion. Diesem war selbst die Abhängigkeit des Paulus von den Zwölf bzw. von der Urgemeinde in einer einzigen Formel zuviel; drum strich er die Worte ὃ καὶ παρέλαβον (s. o.). Jener aber las aus diesen Worten heraus, daß Paulus sein ganzes Evangelium von den Zwölf empfangen habe.

[4] Brief des Paulus v. 4.

schließlich noch die Bedeutung, daß er einen weiteren uns auch sonst schon bekannten Zug im Apostelbild der Zeit bestätigt: die Apostel sind die eigentlichen Weltmissionare. Sie haben in Korinth das Evangelium gepredigt. Etwas anderes kann die Bemerkung, daß die Korinther die Lehre der übrigen Apostel bewahrt hätten, nicht bedeuten. Wie in Korinth werden sie nach der Meinung des Verfassers sicher auch sonst überall gepredigt haben. So setzt er in Rom bereits vor der Ankunft des Paulus das Christentum voraus — mit Recht —, ohne zu bemerken, wie es dorthin gekommen[1]. Davon, daß Petrus etwa dort gewesen sei und die dortige Gemeinde gegründet habe, schreibt er nichts. Und Titus und Lukas, die den Paulus schon in der Stadt erwarten[2], wird er wohl kaum als die Gründer angesehen haben.

Die Vorstellung, die der Verfasser von dem Verhältnis Pauli zu den Zwölf in bezug auf die Lehre hat, haben wir kennen gelernt. In die Acta Pauli gehört aber daneben noch eine Darstellung des historischen Verhältnisses. Ob der Verfasser eine solche in allen Einzelheiten, etwa wie sie in den »Gesprächen Jesu« zu finden ist, gegeben hat, wissen wir nicht, da der weitaus größte Teil der Akten nicht erhalten ist. Doch scheint er wenigstens die Ereignisse, die Paulus Gal 2 erwähnt, berichtet zu haben. Mehr können wir nicht sagen; denn die in Frage kommenden Seiten der Papyrushandschrift sind derartig verstümmelt, daß jeder Versuch der Ergänzung hoffnungslos ist[3]. Nach den Bruchstücken zu urteilen, muß es sich hier aber um das Apostelkonzil oder doch zum mindesten um eine Zusammenkunft zwischen Paulus und Petrus gehandelt haben. Wie der Verfasser dies darstellte, welche Rolle er den beiden, namentlich dem Paulus zugeschrieben hat, ist nicht zu sagen. All die Fragen, die der Verfasser der »Gespräche Jesu« zu lösen versucht hat, bleiben hier unbeantwortet für uns. Das ist um so schmerzlicher, als gerade in dem Zusammenhang eines den Paulus als Helden verherrlichenden Romans eine Darstellung dieser geschichtlichen Episode von großem Wert gewesen wäre für die Frage, wie man sich die Stellung Pauli neben und zu den Jerusalemer Autoritäten vorgestellt hat. Nur so viel kann man nach dem oben Ausgeführten vermuten, daß auch hier die Lösung nur auf Kosten

[1] Martyrium Pauli, Lipsius I S. 104.
[2] Martyrium Pauli, Lipsius I S. 104, 2 f.
[3] Schmidt, a. a. O. S. 68 ff.

der Selbständigkeit und der Unabhängigkeit des Paulus möglich gewesen sein wird. Mit diesem Urteil müssen wir uns begnügen.

An dem Gesamturteil ändert aber auch dieser Verzicht nichts: Paulus wird als Apostel anerkannt, aber die Zwölf überragen ihn; auch er ist Instanz für die apostolische Lehre, aber doch nur, weil er die Lehre der Zwölf verkündigt hat; von ihnen hat er sie empfangen, ist von ihnen abhängig. Obwohl die christliche Lehre auch auf ihn zurückgeht, stört er darum den Begriff der »apostolischen« Lehre als der Lehre der Zwölf doch nicht.

Die Bedeutung der Acta Pauli liegt nun aber nicht nur darin, daß sie uns einen Einblick in die Vorstellung eines einzelnen Christen oder vielleicht auch einer ganzen Kirchenprovinz tun lassen. Vielmehr: so wie es hier dargestellt ist, sah die ganze katholische Christenheit die Sache an. Wie oben schon erwähnt, ist die Schrift schon um 200 in Karthago bekannt. Origenes ist Zeuge für die Hochschätzung, mit der sie zu seiner Zeit gelesen wurde[1]. In weiten Kreisen, auch außerhalb Kleinasiens und Ägyptens, stand sie in fast kanonischem Ansehen, neben dem Barnabasbrief, dem Hirten des Hermas und anderen Schriften des 2. Jahrh. Selbst in Rom ist sie so bekannt, daß Hippolyt aus ihr zitieren kann, ohne den Titel seiner Vorlage besonders anzugeben. In erster Linie ist das natürlich ein Beweis dafür, daß das Christentum, das dem Paulus untergeschoben wird, das der Allgemeinheit war. Doch daneben beweist es auch — und darauf kommt es hier vor allem an —, daß die Darstellung des Verhältnisses Pauli zu den Urapposteln sich durchaus mit der Vorstellung der Großkirche deckte. Die übrigen hier behandelten Schriften bestätigen uns das. Alle zusammen vertreten die ganze Kirche. Denn in ihnen kommen alle Gebiete zu Worte: Griechenland (Aristides), Rom (Justin), Ägypten (II Petr.), Kleinasien (Gespräche Jesu und Acta Pauli).

Die Zwölf und Paulus — so nur stellte man die beiden Größen nebeneinander; ein Vertauschen war unmöglich. Der Ton lag unbedingt auf den Zwölf. Sie hatten Paulus zur Seite geschoben. Das Zwölferschema hatte sich durchgesetzt, und der Apostel Paulus ist ihm ein- und untergeordnet.

---

[1] Die Belege für die Zeugen siehe bei C. Schmidt, a. a. O. S. 108 ff.

§ 3. Die »apostolische« Schriftensammlung.

Der neutestamentliche Kanon, wie er uns heute vorliegt, aber auch schon wie er um 180 in Rom da war, ist nicht das Produkt einer Sammlung, sondern das Restprodukt einer Beschränkung und Auswahl. Er ist als Abwehrmittel gegen die Häresie entstanden. Es wäre einfach unverständlich, wie die jetzige Gestalt des Kanons hätte entstehen können, wenn sie nur das Ergebnis einer rein innerkirchlichen Entwicklung wäre[1]. Gewiß ist es nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen, daß auch ohne die innere Krisis in der Christenheit ein neutestamentlicher Kanon neben dem AT entstanden wäre[2]. Momente sind genug vorhanden, die darauf hindeuten. Von Anfang an standen die Worte des Herrn als unbedingte Autoritäten in der Gemeinde da. Schon bei Paulus sehen wir das. Wenn er eine Streitfrage durch ein Herrenwort lösen kann, ist die Sache endgültig damit erledigt[3]. An die Stelle der mündlich tradierten Worte Jesu traten bald die schriftlichen Aufzeichnungen, wie wir sie noch in der Logienquelle des Matthäus und Lukas vor uns haben. Neben solchen Spruchsammlungen entstanden Berichte über Jesu Leben, vor allem über sein Leiden und Sterben. Beides wurde früh schon miteinander verbunden zu einem Ganzen. In uns unbekannter Anzahl hat es solche Evangelien gegeben. In ihnen redete der Herr; daher ihr Ansehen; daher die Tatsache, daß sie neben den Schriften des AT in den gottesdienstlichen Versammlungen verlesen wurden. Daß eine Vielheit solcher Bücher störend und unangenehm war und auch so empfunden wurde, zeigt uns schon das Lukas-Evangelium; es will auch eine Evangelienharmonie sein, wie Lukas im Prolog selbst sagt. Tatian unternahm es noch um die Mitte des 2. Jahrh., aus den vier später kanonisierten Evangelien ein »Diatesseron« herzustellen. Daß bei ruhiger, rein innerkirchlicher Entwicklung auch in der Großkirche über kurz oder lang eine solche Harmonie entstanden sein würde, ist das einzig Wahrscheinliche und Anzunehmende. Das Ansehen, das man bisher allen Evangelien gezollt, wäre dann auf dies eine übergegangen. Und als die Schrift, die vom Herrn erzählte, und die die Worte des Herrn weitergab, hätte sie das

[1] Siehe Harnack, Einige Bemerkungen zur Geschichte der Entstehung des NT) und vor allem: Die Entstehung des NT.

[2] Jülicher, Einleitung in das NT[5] S. 34 ff.

[3] Z. B. I Cor 7 8f.–10; 9 14.

AT, in dem doch nur die Weissagung enthalten war, allmählich überflügeln müssen. Hier war die Erfüllung; hier war das Buch, in dem alle christliche Lehre enthalten war.

Vielleicht auch wären Schriften der Apostel neben dies Evangelium getreten. Denn von Anfang an genossen sie hohes Ansehen und wurden zu Vorleseschriften. Je mehr man den Abstand von diesen Autoritäten fühlte, desto höher stieg ihre schriftliche Hinterlassenschaft in der Meinung der Christen. Wahrscheinlich auch, daß ihre Briefe an Ansehen und Schätzung dem Evangelium allmählich gleichgekommen wären, entsprechend der Beurteilung, die die Apostel selbst immer mehr an Jesus heranrückte.

Aber ebenso wahrscheinlich ist es auch, daß sich dann noch ein dritter Teil angesetzt hätte, genau wie es im AT drei Teile: Gesetz — Propheten — heilige Schriften, gab: die Schriften der nachapostolischen Zeit. Denn einige der unter dem Namen der apostolischen Väter zusammengefaßten Gruppe haben lange eine hohe Bedeutung gehabt, sind ebenso wie die Evangelien und die Apostelschriften im Gottesdienst zur Erbauung und Ermahuung vorgelesen.

Doch was entstand, ist ein zweiteiliger Kanon: das viergeteilte Evangelium und der Apostolus. Einen dritten Teil hat er nicht. Alle Schriften, die er umfaßt, tragen den Namen eines Apostels oder Apostelschülers: es sind also apostolische Schriften, der Kanon selbst eine apostolische Schriftensammlung. Wie kam es dazu, daß die Kirche einen solchen Kanon schuf? Und welche Stellung nimmt Paulus neben den Zwölf in ihm ein?

Oben wurde schon gesagt, daß die Kirche von außen gezwungen wurde, sich im Kanon eine feste Norm zu schaffen. Die Gnostiker setzten sich mit der apostolischen Literatur auseinander; willkürlich korrigierten sie an ihr herum, bis sie ihnen paßte. Eine ganze Reihe von ihnen schuf sich neue Schriften dazu, die die bisherigen ersetzen und ergänzen sollten. Demgegenüber mußte die Großkirche die alte Überlieferung der Apostel schützen; sie mußte für sie unbedingte Gültigkeit beanspruchen. Vor allem durfte sie ihrerseits nichts an dem Bestande verändern. Denn sonst hätte sie ja den Gegnern ein gleiches Recht zugestanden. Wenn sie bisher vier Evangelien im Gebrauch gehabt und in ihnen allen die rechte Lehre gefunden hatte, so mußte sie auch in Zukunft alle vier anerkennen. Dabei geriet sie allerdings in

eine nicht geringe Schwierigkeit: die vier stimmten nicht in allem überein; namentlich wich die Darstellung der evangelischen Geschichte und, was schlimmer war, der Inhalt der Lehre im Johannesevangelium erheblich von den drei anderen ab. Einen Lehrunterschied durfte es aber nicht geben. Der Verfasser des ältesten uns erhaltenen Kanonverzeichnisses, des sog. Muratorischen Fragmentes, räumt alle Hindernisse aus dem Wege. Er betont ausdrücklich, daß auch das Johannesevangelium mit den drei übrigen in allem übereinstimme de nativitate, de passione, de resurrectione, de conversatione cum discipulis suis ac de gemino eius adventu, primo in humilitate despecto, quod fuit, secundo potestate regali praeclaro, quod futurus est[1]. Auch in der Lehre herrscht Übereinstimmung. Denn tatsächlich steht im Johannes-Evangelium nur die Lehre aller Apostel: Johannes hat das Evangelium auf Bitten aller und auf ausdrücklichen Befehl Gottes, der durch eine Offenbarung an Andreas gerichtet wurde, verfaßt: cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit »conieiunate mihi hodie triduo, et quid cuique fuerit revelatum alterutrum nobis enarremus«. eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Iohannes suo nomine cuncta describeret[2]. So sind alle Bedenken zerstreut. Sicherlich werden auch andere Christen dieselbe Schwierigkeit empfunden haben. Aber auch bei ihnen wird die Vorstellung von der Einstimmigkeit der Apostel ebenso wie hier alle Schwierigkeiten überwunden haben.

Einen stärkeren Anstoß zur Bildung ihres Kanons bekam die Kirche durch Marcion. Er hatte für seine Kirche aus den Paulusbriefen und dem zurechtgestutzten Lukas-Evangelium zusammen mit seinem eigenen Werk, den Antithesen, ein Buch von normativer Geltung geschaffen. Die Großkirche mußte nun ihrerseits die literarische Hinterlassenschaft aller Apostel in ihren Kanon aufnehmen. Sie durfte sich nicht etwa damit begnügen, nur die Paulusbriefe neben die Evangelien zu stellen. Da sie behauptete, die Lehre der zwölf Apostel zu besitzen, mußte sie auch deren Briefe, in denen diese apostolische Lehre enthalten war, sammeln und zur Norm erheben. Und zwar mußte alles, was von apostolischen Schriften vorhanden war, und was schon in kirchlichem Gebrauch war — denn die Lehre der Kirche war

[1] Fragment Z. 20—26, nach der Wiederherstellung des Textes bei Zahn, Geschichte des Kanons II S. 139 ff.

[2] Fragment Z. 10—16.

der Maßstab, an dem alle Schriften gemessen werden mußten — in den Kanon kommen. Es durfte nichts fallen gelassen werden, um es nicht den Gegnern auszuliefern. Daß ein zweiter Teil, der »Apostolus«, sich an den »Herrn«, die Evangelien, ansetzte, ist also das wesentliche Verdienst Marcions, für die Kirche also das Ergebnis seiner Bekämpfung.

Der dritte Gegner endlich wirkte dahin, daß ein dritter Teil, der bei normaler, ruhiger Entwicklung vielleicht zu kanonischem Ansehen gelangt wäre, nicht entstand[1]. Gegenüber dem Montanismus mußte die Kirche ihre Schriftensammlung zur »apostolischen« machen. Sie mußte die Offenbarungszeit als abgeschlossen betrachten, da sie den Parakleten des Montan nicht anerkennen konnte und wollte. Die Grenze konnte nur die Zeit der Apostel sein. Nur was sie gesagt und geschrieben, hat Anspruch auf Autorität; denn die Apostel haben die Fülle der Erkenntnis gehabt; auf sie geht alle Lehre zurück. Neues ist seitdem nicht geoffenbart. In ihren Schriften ist alles enthalten, was christlich ist. Damit schieden die Schriften der nachapostolischen Zeit als Normen aus. In den Kanon gehört nur, was »apostolischen« Ursprungs ist. Die Praxis folgte diesem Prinzip allerdings nicht sogleich und nicht überall nach. Es wurden noch eine lange Zeit hindurch Schriften zu den kanonischen gerechnet, die keinen Apostelnamen trugen, gar nicht den Anspruch erhoben, von einem Apostel zu stammen, auch nie für das Werk eines Apostels gehalten sind. Hier mußte die Kirche eben mit dem Herkommen Kompromisse schließen. Es war unmöglich, Schriften, die seit langem als Vorlesebücher in Ansehen standen, plötzlich auszuscheiden und vom gottesdienstlichen Gebrauch fernzuhalten, zumal wenn sie durchaus geeignet waren, zur Erbauung und Ermahnung zu dienen. Doch im Laufe der Zeit sind alle diese Schriften abgestoßen, so daß uns jetzt ein Kanon vorliegt, der nur Schriften umfaßt, die apostolische Namen tragen.

---

[1] Der Montanismus hätte die Großkirche verleiten können, die Joh.-Apokalypse preiszugeben und sie nicht in den Kanon aufzunehmen. Daß man sie behielt, wird zwei Gründe gehabt haben: einmal trug sie ja den Namen eines Apostels, war also »apostolisch«, und zweitens gehörte sie zu dem festen Bestand der kirchlichen Vorleseschriften, war überhaupt ungemein beliebt. Da mußte ein Kompromiß mit dem Herkommen geschlossen werden. Wenn sie infolge ihres Charakters neben den übrigen Büchern des NT auch eine Gruppe für sich bildet, so fällt sie doch nicht in die oben charakterisierte Gruppe, sondern gehört zu der Gruppe des Apostolus.

In seinen Grundzügen ist er schon um 180 fertig, wenigstens in Rom. Hier werden wir überhaupt die Heimat des neutestamentlichen Kanons anzunehmen haben, wobei aber immer die Möglichkeit offen bleiben muß, daß auch Kleinasien eine nicht unbedeutende Rolle bei der Bildung des NT gespielt hat. Aus den Jahren um 190 stammt das Muratorische Fragment, das den Kanon der römischen Gemeinde aufzählt. Das Verzeichnis enthält außer den vier Evangelien als von der Kirche recipierte Schriften die Apostelgeschichte des Lukas, die dreizehn Paulusbriefe, I. und II. Johannesbrief, die Apokalypse des Johannes und bedingt die Petrus-Apokalypse und den Hirten des Hermas, dazu die Weisheit Salomonis. Also findet sich doch auch in Rom noch eine Schrift der dritten Gruppe im Kanon: der, allerdings umstrittene, Hirt des Hermas[1]. Doch wurde dieser bald abgestoßen.

Dies Verzeichnis gibt uns auch die Möglichkeit, die zweite Frage zu beantworten, die wir oben stellten: welche Stelle hat Paulus neben den Zwölf in der apostolischen Schriftensammlung?

Die Hauptmasse des »Apostolus« bilden die Briefe des Paulus. Von den Uraposteln finden sich außer den später hinausgetanen nur vier Schriften darin. Das ist verschwindend wenig. Die Kirche behauptete nun aber doch, die Lehre der zwölf Apostel zu haben. Sie konnte sich zum Beweise dieser Lehre jetzt nur auf diese wenigen Schriften berufen. Das mußte sie schmerzlich empfinden. Denn es kam doch alles auf diese Zwölf an, ihr Wort wäre so ungemein wertvoll gewesen. Auch daß zwei von den Evangelien von Uraposteln geschrieben waren, ersetzte den Mangel nicht. Zudem bestanden ja noch zwischen den beiden apostolischen Evangelien Unterschiede, die erst beseitigt werden mußten, wie wir sahen. Es fehlte vor allem aber ein Zeugnis der Lehre aller Zwölf; nur einige wenige hatten Schriftliches hinterlassen.

Dagegen hatte man von Paulus eine solch stattliche Anzahl von Briefen. Gewiß konnte man sie nicht entbehren. Aber sie waren doch kein vollgültiger Ersatz. Auch war ihr Inhalt nicht eindeutig und dazu höchst eigenartig. Sie machten der Kirche darum rechte Schwierigkeiten. Nun war man allerdings des festen Glaubens, daß Paulus genau so gepredigt habe wie die

[1] Die Petrus-Apokalypse galt als das Buch eines Apostels, war also »apostolisch«, und die Sapientia Salomonis trug alttestamentlich-kanonische Signatur. Beide gehören also nicht zu der dritten Gruppe.

Zwölf. Aber seine Briefe bewiesen das nicht so ohne weiteres. Sie gaben zu Mißverständnissen und Irrlehren Anlaß, wie die Kirche selbst erfahren hatte. Es mußte irgendwie dafür gesorgt werden, daß man die Paulusbriefe richtig, d. h. großkirchlich-katholisch verstehen könne. Nur unter dieser Bedingung waren sie zu halten. Man empfand diese Notwendigkeit wohl.

Diese beiden Schwierigkeiten löste nun die Apostelgeschichte des Lukas. In ihr stand erstens die Lehre aller zwölf Urapostel — vertreten durch Petrus und Johannes —. Und zweitens bezeugte sie ausdrücklich, daß Paulus wirklich so gelehrt habe wie die Zwölf. Ihr Inhalt war also ein wahrhaft apostolischer. Um dieser Tatsache willen ist die Apostelgeschichte — aller Wahrscheinlichkeit nach zuerst in Rom — in den Kanon aufgenommen. Es war ein bewußter und beabsichtigter Schritt. Denn vorher hat sie nicht zu den kirchlichen Vorleseschriften gehört; ihre Spuren lassen sich in den ersten Jahrzehnten ihrer Existenz überhaupt kaum nachweisen. Und nun steht sie plötzlich im Kanon, und zwar an erster Stelle im Apostolus. Erleichtert wurde ihre Aufnahme dadurch, daß sie von demselben Lukas geschrieben war, der auch das Evangelium verfaßt hatte, so daß man sie auf alle Fälle als apostolische Schrift ansehen mußte. Daß sie wirklich rezipiert ist, um die beiden Schwierigkeiten zu lösen, die der bisherige Umfang des Apostolus bot, beweist das Muratorische Fragment aufs deutlichste[1]. Sie wird dort erwähnt mit den Worten: acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt[2]. Daß dieses letztere tatsächlich nicht der Fall war, mußte man ertragen, konnte es aber immerhin damit erklären, daß Lukas nur das berichtet habe, was er selbst miterlebt habe, wie er ja auch das Martyrium des Petrus und die Reise Pauli nach Spanien übergehe: Lucas optimo Theophilo conprehendit, quia sub praesentia eius singula gerebantur, sicuti et semote passione Petri evidenter declarat, sed et profectione Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis[3].

Und außerdem erfüllte die Apostelgeschichte noch einen

---

[1] Da wir in dem Fragment sicher nicht eine Privatarbeit irgendeines Christen, sondern ein offizielles Verzeichnis sei es des Hippolyt, sei es eines römischen Bischofs selbst (so Harnack, Über den Verfasser und den literarischen Charakter des Muratorischen Fragments) vor uns haben, dürfen wir die Ansicht des Fragmentisten durchaus als die tatsächliche Begründung für die Rezipierung der Apostelgeschichte ansehen.

[2] Fragment Z. 34 f. [3] Fragment Z. 35—39.

Zweck: sie stellte das Bindeglied zwischen dem »Herrn« und dem »Apostolus« dar. Sie zeigte, daß die Apostel die auserlesenen Werkzeuge des Herrn gewesen waren; ja, daß eigentlich auch in ihnen der Herr selbst gewirkt und geredet hatte. Die Zwölf sind auch in ihr die eigentlichen Heidenapostel, Paulus steht unter ihnen. So fanden die Männer der Kirche in der Apostelgeschichte ihr eigenes Apostelbild wieder. Die Schrift war also auch gut katholisch.

Doch das Hauptinteresse an der Aufnahme der Apostelgeschichte in den Kanon für uns ist doch die Tatsache, daß Paulus durch sie legitimiert wird. Den Paulus der Apostelgeschichte haben die Urapostel anerkannt. Einen solchen konnte auch die Kirche gebrauchen: von hier aus waren nun auch die Briefe Pauli zu verstehen.

Eine Schwierigkeit bot die Aufnahme der Paulusbriefe aber doch noch, die nicht durch die Apostelgeschichte beseitigt werden konnte: sie waren Gemeindebriefe, einige sogar Privatbriefe, aber keine katholischen Briefe, wie die anderen Schriften der Apostel alle. Hatten sie dann überhaupt ein Recht im Kanon, der doch der ganzen Christenheit galt oder gelten sollte? Gelöst wurde diese Frage für die Gemeindebriefe durch die Parallele der 7 Sendschreiben des Apokalyptikers Johannes. Ebenso wie dieser an einzelne Gemeinden geschrieben hatte, aber doch die Gesamtheit meinte, so auch Paulus. Ja, Paulus hatte diesen sogar direkt nachgeahmt, wie der Fragmentist berichtet: cum ipse beatus apostolus Paulus sequens prodecessoris sui Iohannis ordinem nonnisi nominatim septem ecclesias scribat . . . una tamen per omnem orbem terrae ecclesia diffusa esse dignoscatur. et Iohannes enim in apokalypsi licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit[1]. Also: weil einer der Urapostel auch an Einzelgemeinden geschrieben hat und diese Briefe selbstverständlich im Kanon stehen, haben auch die Paulusbriefe ein Recht auf Aufnahme! Deutlicher kann die Stellung Pauli neben den Zwölf nicht zum Ausdruck gebracht werden: auf die Zwölf kommt alles an, sie sind »die« Apostel, nach denen sich alle zu richten haben, denen sich alle beugen müssen. Wen sie legitimieren, kann als Autorität anerkannt werden. Auch Paulus macht keine Ausnahme[2]. Das Zwölferschema ist also auch hier durchgesetzt.

[1] Fragment Z. 47—59. [2] Die Begründung der Aufnahme der Privatbriefe ist in unserem Zusammenhang nicht von Interesse.

Daß sich im Laufe der nächsten Jahrhunderte noch mehr Schriften unter dem Namen eines Apostels ansetzten, dagegen alle anderen Schriften abgestoßen wurden, lag in der Entwicklungslinie, die zu Anfang schon eingeschlagen war: alles Apostolische, aber auch nur das Apostolische. Die Durchführung dieses Grundsatzes hatte aber zwei Grenzen: das Herkommen und die regula fidei. Rezipiert wurde nur, was in den Gemeinden schon seit längerer Zeit in Ansehen stand und zu den Vorleseschriften gehörte. Und außerdem wurde alles einer Prüfung unterzogen. Der Maßstab war die regula fidei. Nur was mit ihr übereinstimmte, wurde in den Kanon aufgenommen. Durch keinen Namen, und sei es der des Petrus, ließ man sich zu einem Verstoß gegen diese Normen verleiten. Drum mußte man auch die Petrusapokalypse trotz ihres anfänglichen Ansehens fallen lassen und hat auch in der Folgezeit keine Schrift angenommen, die diese beiden Bedingungen nicht erfüllte. Eine natürliche Konsequenz der einmal eingeschlagenen Linie war es auch, daß die katholischen Briefe mit dem Namen eines Urapostels an der Spitze im Kanon allmählich ihren festen Platz zwischen der Apostelgeschichte und den Paulusbriefen bekamen. Sie vertraten ja die Apostel, von denen in der Apostelgeschichte zu wenig gesagt wurde. In der Apostelgeschichte und den katholischen Briefen zusammengenommen stand nun das Zeugnis der Zwölf. Dies möglichst umfangreich zu haben, mußte für die Kirche besonders wichtig sein — wichtiger noch als der Besitz der Paulusbriefe. Lag doch von Anfang an der Ton auf den Zeugnissen der Zwölf.

§ 4. Das »apostolische« Amt.

Der Bürge dafür, daß die apostolische Lehre in der Großkirche tatsächlich gelehrt werde und auch stets rein erhalten sei, wurde das bischöfliche Amt. Ein solches Amt hatte es nicht von Anfang an gegeben[1]. Denn dem Charakter der ersten Christengemeinden als einer religiösen Größe widersprach prinzipiell überhaupt jedes Amt. Das einzige normgebende Prinzip war der

[1] Die Entstehung des bischöflichen Amtes ausführlich darzustellen, würde über den Rahmen des für den Zusammenhang Notwendigen hinausgehen. Es kann hier nur eine kurze Skizze der Entwicklung gegeben werden. Für das Folgende sei außer auf die bekannten Schriften von Harnack, Loofs, Scheel besonders auf die Werke R. Sohms hingewiesen: »Kirchenrecht« Bd. 1, 1892, »Wesen und Ursprung des Katholizismus«, 1912, »Weltliches und geistliches Recht«, 1914, »Kirchenrecht« Bd. 2, 1923.

Geist Gottes. In jedem Gläubigen wirkte er; drum war die Gemeinde, jede Gemeinde, autonom. Nur der Geist regierte. Er tat es in erster Linie durch die charismatisch begabten Apostel, Propheten und Lehrer. Diese waren kraft ihres Charisma Autoritäten, deren Wort man sich beugte. Vor allem aber waren sie die Leiter der Versammlungen der Christen, in denen ja das Herrenmahl gefeiert wurde, und damit die Leiter dieser Feier selbst und standen dabei an der Stelle dessen, der das erste Abendmahl geleitet hatte, an der Stelle des Herrn selbst. Aber sie waren nicht überall und zu jeder Zeit in den einzelnen Gemeinden; sondern zogen umher, weilten bald in dieser, bald in jener Gemeinde. Doch die Bedürfnisse der Gemeinden blieben jederzeit die gleichen. Die Versammlungen und die Feier des Herrenmahles mußten auch jetzt geleitet werden. So mußten andere diese Funktionen der Charismatiker übernehmen und rückten damit an deren Stelle. Die Gemeinde selbst »bestellte« aus ihrer Mitte, wohl aus der Zahl der Presbyter, der bewährten Christen, diese Leiter, diese ἐπίσκοποι, wie sie genannt wurden. Aber solche Bestellung hatte nur Gültigkeit für die eine Versammlung, die eine Feier des Herrenmahles. So kam es, daß in derselben Gemeinde mehrere ἐπίσκοποι nebeneinander vorhanden waren. Trotz der prinzipiellen Autonomie der Gemeinden waren sie tatsächlich doch die Leiter der Einzelgemeinde, die sie gemeinschaftlich kraft ihres tatsächlichen Ansehens leiteten. Als mit dem Aufhören des Enthusiasmus die Charismatiker allmählich ausstarben und neue nicht mehr aufstanden, blieben diese ἐπίσκοποι als die einzigen »Geehrten« übrig. Wie lange der Zustand, daß mehrere Episkopen in derselben Gemeinde nebeneinander standen, gedauert hat, läßt sich nicht feststellen. Doch hat sich im Laufe der Zeit, in der einen Gemeinde früher, in der anderen später, durch das Streben nach Ordnung und Einheitlichkeit und durch die sich verändernde Auffassung des Herrenmahles als Opfer und Sakrament der Gebrauch entwickelt, daß zu Lebzeiten eines einmal bestellten Episkopen kein anderer neben ihm bestellt wurde, sondern erst nach seinem Tod ein neuer. Um die Mitte des 2. Jahrh. scheint der Einepiskopat als Ergebnis einer rein innerkirchlichen, zwangsläufigen Entwicklung fast überall vorhanden gewesen zu sein; wenigstens in den Hauptgemeinden stand nur ein Bischof an der Spitze, in Rom, Korinth, Ephesus.

Die Entwicklung wurde zum Abschluß gebracht durch die

Notwendigkeit der Kirche, sich gegen die Häretiker zu verteidigen. Jetzt wurde der Satz allgemein aufgestellt, den wir bei Ignatius schon einige Jahrzehnte früher finden: wo der Bischof, da die apostolische Lehre, aber auch nur dort! Da die wahre Christenheit nur dort war, wo diese apostoliche Lehre gelehrt wurde, wurde damit der Episkopat des einen Bischofs zu einem für die Kirche notwendigen und unentbehrlichen Bestandteil. Er wurde zu einem wirklichen »Amt«.

Dieses Amt des einen Bischofs konnte seine Aufgabe, Bürge der Tradition zu sein, aber nur erfüllen, wenn es stets dagewesen war, und zwar stets als notwendiges »Amt«. Der erste Bischof mußte ein Zeitgenosse der Apostel selbst gewesen sein. Denn von diesen, als den Gründern der Gemeinde, mußte er die reine Lehre mündlich empfangen haben. Zugleich aber mußte behauptet werden, daß die Apostel selbst in den einzelnen Gemeinden die ersten Bischöfe eingesetzt hätten. Denn was die Apostel angeordnet und geregelt hatten, war ohne weiteres als notwendig erwiesen. Damit wurde der Einepiskopat nicht nur zu einem »Amt«, sondern zugleich zu einem »apostolischen« Amt. Vorstufen für diese Entwicklung sind nachweisbar. Im I. Clem. wird schon gesagt, daß die Apostel die Episkopen eingesetzt haben; doch wird das Ansehen ihres Amtes nicht nur und nicht hauptsächlich hiermit begründet, sondern vielmehr durch die Analogie mit den Priestern des AT [1]. Auch die Apostelgeschichte des Lukas meint, daß die Apostel — in diesem Falle Paulus — überall in den Gemeinden Presbyter eingesetzt und ordiniert hätten [2]; aber das ist nur der Ausfluß der Ansicht, daß es zu den Zeiten der Apostel schon genau so gewesen sei wie zur eigenen; irgendeine Begründung für das Amt ist es nicht. Ebenso steht es mit den Pastoralbriefen. In ihnen wird berichtet, daß die Bischöfe auf Befehl des Paulus eingesetzt wären; aber auch dies soll nicht das Amt als solches verteidigen und hervorheben, sondern dient nur dazu, den Regeln und Vorschriften, die der Verfasser für den Inhaber des Amtes geben will, mehr Nachdruck zu verleihen. Wenn die Großkirche aber seit 150 von dem apostolischen Amt redet und einen Beweis für diese Apostolizität führt, bedeutet es doch etwas anderes. Denn sie will dadurch das Amt als Garanten beweisen.

[1] I. Clem. 40 ff. [2] Act 14 $_{23}$.

Die Aufstellung der Sukzessionslisten war eine geschichtliche Fälschung. Aber sie war damals eine Lebensnotwendigkeit. Ermöglicht wurde sie einmal dadurch, daß die Christen bei ihrem unausgebildeten Geschichtssinn überhaupt der Meinung waren, alles sei schon zur Zeit der Apostel so gewesen, wie es augenblicklich war, so daß es ihnen gar nicht zum Bewußtsein kam, eine Fälschung zu begehen. Und sodann durch das Resultat, zu dem die Entwicklung ja schon seit einiger Zeit geführt hatte: es hatte sich der Gebrauch eingebürgert, daß ein neuer Episkop erst bestellt wurde, wenn der andere gestorben war. Man konnte also bereits von einer Aufeinanderfolge der Bischöfe reden. Die Namen dieser Bischöfe brauchte man nur aufzuzählen, um eine Sukzessionsliste zu bekommen; durch die Namen früherer bewährter Männer konnte sie leicht bis in die Urzeit verlängert werden.

Von diesen Listen ist uns nur die der römischen Gemeinde bekannt. Irenäus hat sie in sein Werk gegen die Häretiker eingearbeitet — aber bis zu seiner eigenen Zeit verlängert — und sie uns so erhalten[1]. Sie wird etwa 150—160 entstanden sein.

Die Liste ist hinaufgeführt bis zu Petrus und Paulus, die beide in Rom gewesen und gestorben waren. Die beiden Apostel gelten in gleicher Weise als die Gründer der Gemeinde; von ihnen hat die Gemeinde bzw. ihr erster Bischof die apostolische Lehre empfangen. Sie haben auch den ersten Bischof eingesetzt. Das,

[1] Iren. III, 3, 3. — Diese Liste der römischen Bischöfe hat neuerdings E. Caspar zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht, die jedoch noch nicht veröffentlicht ist. Doch hat er ihre Resultate bereits in seinem Aufsatz: Die älteste römische Bischofsliste, vorgelegt, der aber auch erst während der Korrektur dieser Arbeit erschien. Mit dem Ergebnis, zu dem Caspar kommt, stimmt das oben Ausgeführte in einem sehr wichtigen Punkte überein: die Sukzessionslisten sind nicht als »Bischofslisten« aus chronologischem Interesse heraus oder für Datierungszwecke aufgestellt, sondern verdanken ihr Dasein den praktischen Bedürfnissen der Ketzerbestreitung und des Nachweises der reinen, apostolischen Lehre. Über die weitergehende Behauptung Caspars, daß es sich bei diesen Listen um sehr alte »apostolische Sukzessionen« handele, daß sie ursprünglich überhaupt nichts mit dem monarchischen Episkopat zu tun gehabt hätten, vielmehr erst später mit ihm in Verbindung gebracht seien, läßt sich ein Urteil erst fällen, wenn die Untersuchung selbst, auf die Caspar a. a. O. S. 6 verweist, erschienen ist. So konnte ich auf diese Probleme hier auch nicht weiter eingehen — auch nicht auf die Hegesipp-Frage, die Caspar ebenfalls berührt —, glaubte vielmehr, das oben Ausgeführte unverändert stehen lassen zu können, zumal es sich, so weit bis jetzt zu sehen ist, wohl nur um eine Ergänzung, nicht aber um eine wesentliche Veränderung des in unserem Zusammenhang Wichtigen handeln wird.

worauf es uns vor allem ankommt, ist, daß die beiden Apostel Petrus und Paulus als völlig gleichberechtigt nebeneinander stehen.

Wie in Rom muß auch in Korinth zur selben Zeit eine Sukzessionsliste der Bischöfe hergestellt worden sein. Denn Hegesipp scheint sie bei seinem Besuch in Korinth schon vorgefunden zu haben. Der Satz aus seinen ὑπομνήματα: καὶ ἐπέμενεν ἡ ἐκκλησία ἡ Κορινθίων ἐν τῷ ὀρθῷ λόγῳ μέχρι Πρίμου ἐπισκοπεύοντος ἐν Κορίνθῳ[1] hat nur Sinn, wenn er eine Liste aller Bischöfe bis auf Primus zur Voraussetzung hat. Doch kennen wir diese korinthische Liste nicht. Man wird sie aber auch hier auf die Gründer zurückgeführt haben. Als solche erscheinen bei dem Bischof Dionysius von Korinth seltsamerweise Petrus und Paulus: ταῦτα καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε. καὶ γὰρ ἄμπρω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς ὁμοίως ἐδίδαξαν, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν, schreibt er nach Rom[2]. Man darf darin kaum einen Beweis für einen persönlichen Aufenthalt Petri in Korinth sehen. Daß man gegen Ende des 2. Jahrh. — Dionys schrieb ca. 170 den Brief — auf den Gedanken kommen konnte, auch Petrus als Gründer der Gemeinde anzusehen, wird mit der — auch uns heute recht undeutlichen — Notiz des Paulus I Cor 1_{12} über die Petruspartei zusammenhängen. Doch die ganze Frage muß offen bleiben. Aber selbst wenn Petrus tatsächlich in Korinth gewesen ist, so fällt seine Anwesenheit bestimmt zeitlich hinter die Mission des Paulus, so daß dieser tatsächlich allein der Gründer der dortigen Gemeinde gewesen ist. Dies mußten auch die Korinther aus den beiden Briefen des Paulus erkennen. Und doch setzte man Petrus neben, ja vor Paulus!

Vielleicht wurden auch in den Gemeinden Asiens zur selben Zeit die Sukzessionslisten hergestellt. Denn Irenäus sagt, in den Kirchen Asiens sei stets die reine Lehre bewahrt, wie οἱ μέχρι νῦν διαδεδεγμένοι τὸν Πολύκαρπον bewiesen[3]. Allerdings ist es möglich, daß in diesen Worten nur die Meinung des Irenäus zum Ausdruck kommt, daß eben überall die Bischöfe nachweisbar seien. Wenn seiner Notiz aber doch schon fertige Listen zugrunde liegen — Irenäus könnte solche gekannt haben, da er selbst

[1] Euseb. hist. eccl. IV, 22, 2.
[2] Euseb. hist. eccl. II, 25, 8.
[3] Iren. III, 3, 4.

Kleinasiate war —, dann war die Liste in Ephesus auf Paulus als den Gründer der Gemeinde zurückgeführt. Aber es war hier doch noch die Erinnerung wach, daß außer Paulus auch der Apostel Johannes in Ephesus gewesen war[1]; und man hat dies scheinbar ausdrücklich betont. Vielleicht darf man daraus schließen, daß sich hier genau dasselbe wie in Korinth bemerkbar macht: es kommt alles auf die Urapostel an, Paulus ist dagegen in der Vorstellung der Christen von diesen bereits abgerückt und genügt nicht mehr als alleinige apostolische Autorität und als Bürge der Wahrheit. Auch auf dem eigenen Missionsgebiet des Paulus, wo noch ein Bewußtsein für die Bedeutung Pauli für dies Gebiet vorhanden war — seine Briefe hielten es wach —, wird er zurückgedrängt durch die Zwölf.

Ob in anderen Gemeinden auch schon so früh bischöfliche Sukzessionslisten hergestellt wurden, und auf wen diese dann zurückgingen, wissen wir nicht. Hier genügt: im Kampf gegen die Häresie sind die Sukzessionslisten entstanden und aufgestellt; sie sind in Rom und Korinth, vielleicht auch Ephesus, auf die Apostel zurückgeführt, die als Gründer der Gemeinde angesehen werden, aber selbst noch nicht zu Bischöfen der betreffenden Gemeinden gemacht sind. Paulus und die Urapostel gelten gleicherweise als Gründer der Gemeinden und des Bischofsamtes in ihnen, sowie als Bürgen der christlichen Lehre. Aber auch in dieser Frage kündigt sich schon an, daß der Hauptnachdruck auf die Gründung durch einen der Urapostel gelegt wird, daß Paulus demgegenüber zurücktritt. In den uns sicher bezeugten Fällen, Rom und Korinth, ist es Petrus, der ihn überflügelt. An Stelle und in Fortsetzung des Themas: Paulus neben den Zwölf taucht das andere auf: Paulus neben Petrus.

§ 5. Zusammenfassung.

Dies Kapitel sollte die Frage: Wie gestaltete sich die Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölf in der Großkirche unter dem Einfluß der Häresie? beantworten. Die Antwort lautet: Paulus ist von den Zwölf in den Hintergrund gedrängt, es heißt von nun an in der katholischen Kirche nicht mehr die Zwölf und Paulus, wobei beide Größen gleichwertig nebeneinander stehen,

[1] Iren. III, 3, 4: ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησία ὑπὸ Παύλου μὲν τεθεμελιωμένη, Ἰωάννου δὲ παραμείναντος αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων, μάρτυς ἀληθὴς ἐστι τῆς ἀποστόλων παραδόσεως.

sondern nur noch Paulus neben den Zwölf, wobei auf den Zwölf aller Nachdruck liegt. Diese zwölf Apostel sind »die Apostel« schlechthin. Selbst die Terminologie drückt das aus: die Bezeichnung οἱ δώδεκα verschwindet fast ganz; an ihre Stelle tritt die andere οἱ ἀπόστολοι, gewöhnlich ohne jeden erklärenden Zusatz. Jeder weiß, daß die Zwölf gemeint sind. Sie sind die letzte Quelle aller Tradition, auf sie geht die kirchliche Lehre zurück. Deshalb heißt sie die »apostolische« Lehre. Höchste Lehrautorität sind die Zwölf. Wer nachweisen kann, daß er mit diesen Zwölf übereinstimmt, ist ohne weiteres als rechtgläubig anzusehen. Den Zwölf verdankt die Christenheit alles, was sie von Jesus weiß, überhaupt alles, was in ihr gelehrt wird. Eine andere Vermittlung gibt es nicht. Aber auch alle Christen verdanken den Zwölf die Lehre. Denn sie sind als beauftragte Apostel Jesu Christi in der Welt umhergezogen, haben Juden und Heiden das Evangelium verkündigt. Ihr Beruf, zu dem sie mit dem Geist ausgerüstet und dann ausgesandt wurden, war die Heidenmission. Diesen Beruf haben sie vollständig ausgeführt, sie sind in der ganzen Welt umhergezogen und haben allen Menschengeschlechtern gepredigt. Sie sind die Weltmissionare. Aber ihre Bedeutung ist noch viel größer: sie sind die einzigen Vermittler des Heiles. Nur durch sie kann man das Heil erlangen. Diese ihre Stellung ist nicht in irgendwelchen menschlichen oder irdischen Einrichtungen begründet; sie ist vielmehr von Gott selbst geschaffen. Er hat von vornherein die Zwölf als notwendige Faktoren in seinen Heilsplan eingestellt. Im AT hat er diesen seinen Willen oft kundgetan. Sogar so deutlich ist er dabei geworden, daß er ihre Zahl schon angegeben hat: zwölf sollten es sein. Ihre Berufung durch Jesus war darum nicht ein zufälliger Entschluß des Herrn, sondern war nur die Ausführung des göttlichen Willens, die Erfüllung alter Weissagungen. So sind sie allem Erdenmaß entrückt. Sie sind erhaben über alle Menschen. Niemand kann sich mit diesen Heroen messen. Sie sind keine Menschen mehr, die Fehler und Schwächen aufweisen. Wo solche zutage treten, beruhen auch sie auf göttlichem Willen. Sie konnten nicht anders sein, nicht anders handeln.

Mit diesen Aposteln kann auch ein Paulus nicht konkurrieren. Wohl wird auch ihm stets der Name und Ehrentitel eines Apostels gegeben. Und als solcher genießt er ein hohes Ansehen. Auch er gehört zu den Heroen der Urzeit. Aber »Apostel« im Sinne der

Zwölf ist er nicht. Davon, daß seine Berufung und seine Wirksamkeit im göttlichen Heilswillen begründet sind wie die der Zwölf, hören wir nichts. Er gilt eben nur als Apostel im Sinne eines Lehrers. Darin erschöpft sich seine Bedeutung. Was er in Wirklichkeit gewesen ist, weiß man nicht mehr: erfolgreich missionierender Lehrer und Prediger des Evangeliums war er, aber auch nicht mehr. Aller Ruhm, den er als selbständiger Apostel für sich in Anspruch nahm, ist verloren. Die Zwölf sind die Heiden- und Weltapostel, ja »die« Apostel. Deren Mission ist wichtiger als die des Paulus. So steht Paulus an Bedeutung hinter den Zwölf zurück, gilt weniger als sie. Nur deshalb, weil sein Evangelium mit dem der Zwölf übereinstimmt, hat es Berechtigung, ist es das rechte Evangelium. Seines Eigenwertes ist Paulus völlig beraubt, sein Anspruch, Apostel Jesu Christi zu sein so gut wie die Zwölf und völlig gleichberechtigt neben ihnen, ist dahin.

Diese Beurteilung hat im Kanon ihren offiziellen Ausdruck gefunden. Er ist der »apostolische«, weil in ihm die Lehre der Zwölf schriftlich fixiert ist. Die Apostelgeschichte namentlich erfüllt diese Aufgabe. In ihr findet sich das Zeugnis dieser Lehre der Zwölf, die durch Petrus und Johannes vertreten werden. Erst hinter diesem Buche stehen im Kanon die Briefe des Paulus. Sie mußten von ihm aus verstanden werden. Denn in ihm redet ein Paulus, der genau so gelehrt hat wie die Zwölf. In ihm war auch aufs deutlichste gesagt, daß Paulus in Wirklichkeit von den Zwölf als christlicher Bruder und Lehrer des reinen Evangeliums anerkannt sei. Diese Legitimation allein gab die Möglichkeit, die Paulusbriefe als Belege für die Lehre in den Kanon aufzunehmen. In der Apostelgeschichte aber wird endlich auch die Bedeutung der Zwölf, alleinige Apostel und Heidenmissionare gewesen zu sein, bezeugt. Paulus ist in ihr tatsächlich nur der Nachfolger und Beauftragte der Zwölf. Einen solchen katholisierten Paulus allein anerkannte die Großkirche, nicht aber den Paulus der Briefe.

Und endlich die dritte Norm. Auch bei der apostolischen Begründung des Amtes macht sich das Bestreben geltend, als Begründer der Gemeinden — wenigstens der Hauptgemeinden — und damit zugleich als Begründer des Amtes einen der Urapostel anzusehen. Auch neben Paulus wird noch einer aus ihrem Kreise aufgeführt. Das erst scheint ein genügender Beweis für die Reinheit der Lehre innerhalb der betreffenden Gemeinde zu sein. Wohl ist es ein Ehrentitel, auch von Paulus das Evangelium erhalten

zu haben. Aber erst wenn er in Gemeinschaft und Übereinstimmung mit einem Urapostel in der Gemeinde gepredigt hat, ist ein Zweifel nicht mehr möglich. Die Zurückführung auf ihn allein genügte nicht.

Also bei allen drei Normen das gleiche Resultat. Das »apostolisch« bedeutet: auf die Zwölf zurückgehend, einerlei, zu welcher der Normen dies »apostolisch« hinzugesetzt wird. Einerlei auch, ob es das Merkmal der katholischen Kirche selbst ist. Denn da sie auf den drei Normen: Lehre, Amt, Kanon als auf ihren Grundpfeilern ruht, ist sie die »apostolische« Kirche, weil sie auf die zwölf Apostel zurückgeht, von ihnen im Auftrage Jesu gegründet und organisiert ist, von ihnen die Lehre Jesu erhalten hat.

Der Grund endlich, warum die Zwölf in solche Stellung erhoben sind, ist die Tatsache, daß sie die persönlichen Jünger Jesu gewesen sind. Weil Paulus diesen einen Ruhm und Vorzug nicht mit ihnen teilte, mußte er zurücktreten, mußte als Untergeordneter neben sie treten. Denn den geschichtlichen Zusammenhang mit Jesus festzustellen, zu betonen und nachzuweisen, sah sich die Großkirche gezwungen, um sich ihrer Gegner erfolgreich erwehren und ihre Existenz behaupten zu können.

V. Kapitel.

Paulus neben den Zwölf bei Irenäus.

Der erste, der die gesamte bisherige Entwicklung schon zur Voraussetzung hat, ist Irenäus. Die Apostolizität der Tradition steht ihm über allen Zweifel erhaben fest. Das Amt garantiert sie; denn mit dem Amt ist der Besitz des charisma veritatis verbunden[1]. Von den Aposteln her haben die ersten Bischöfe die reine Lehre empfangen. Sie sind ihre Schüler gewesen, wurden von ihnen eingesetzt. Wahrhaft apostolisch ist darum das Bischofsamt. Und mit ihm auch die Lehre. Höchste Autoritäten sind ihm die Apostel. Sie stehen hoch über allen anderen Menschen; denn ihnen gebührt das Epitheton »heilig«[2]. Neben den Zwölf gehört selbstverständlich auch Paulus zu diesen

[1] Iren. IV, 26, 2.

[2] Fragm. 11, 6 (Jordan, Armenische Irenäusfragmente, S. 150) und Fragm. 31, 4 (Jordan, S. 211).

apostolischen Autoritäten [1]. Mit aller Entschiedenheit betont Irenäus den Apostolat des Paulus. Als er die Typologie der Gnostiker, die die Zwölf zu Typen der Äonenwelt machten, widerlegen will, hält er ihnen entgegen: sed neque de Paulo quidem tacendum est, sed exigendum ab his, in cuius aeonis typum apostolus nobis traditus est [2]. Apostel ist auch er. Zu wiederholten Malen stellt Irenäus ihn neben Petrus und die reliqui (alteri) apostoli [3]. Besonders deutlich sagt er das: ipsius ergo dei Petrus erat apostolus, cuius et Paulus [4]. Immer wieder werden Zitate aus Paulusbriefen eingeführt mit: apostolus ait oder ähnlich [5]. Irenäus setzt voraus, daß der Leser weiß, wer gemeint ist, so daß er den Namen fortlassen kann. Wie Werner gezeigt hat [6], bedeutet dies »apostolus« nicht eine Sammlung apostolischer Schriften neben dem »Evangelium«, aus der zitiert wird, sondern »ist von der Person des Apostels« zu verstehen. Der ἀπόστολος schlechthin ist für Irenäus Paulus. Er wird μακάριος (beatus) ἀπόστολος genannt [7], ja in einer Predigt sogar: ὁ θεῖος ἀπόστολος [8]. Daß er Heidenapostel war, weiß Irenäus, sagt er doch: Paulus gentium apostolus cum esset [9]. Paulus ist in gleicher Weise der Gründer der römischen Gemeinde wie Petrus [10]. Beide bürgen für die apostolische Lehre Roms, Paulus und Johannes zusammen für die der ephesinischen Gemeinde: ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησία ὑπὸ Παύλου μὲν τεθεμελιωμένη, Ἰωάννου δὲ παραμείναντος αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων, μάρτυς ἀληθὴς ἐστι τῆς ἀποστόλων παραδόσεως [11].

Wer nachweisen kann, daß er im Einverständnis mit einem

---

[1] Aus dem Sprachgebrauch des Irenäus ist hierfür wenig zu schließen. Denn in den weitaus meisten Fällen bezeichnet er mit οἱ ἀπόστολοι nur die Zwölf; an allen andern Stellen ist es nicht deutlich, ob auch Paulus mitgemeint wird. Daß dies jedoch zuweilen der Fall ist, zeigt Fragm. 10, 6 (Jordan, S. 135), wo als Gründer des römischen Bischofsamtes »die Apostel« genannt werden ohne irgendwelchen Zusatz: »der aber das zehnte Los des Bistums von den Aposteln erhalten hat«. Doch läßt sich nicht immer eine Entscheidung treffen.

[2] II, 21, 2.

[3] I, 13, 6. 25, 2; IV, 35, 2; Fragm. 11, 64 ff. (Jordan, S. 153).

[4] III, 13, 1.

[5] An ca. 60 Stellen in Haereses, an einer Stelle in der ἐπίδειξις, in der übrigens der Name Pauli überhaupt nicht vorkommt; Fragm. 7, 4 f. (Jordan, S. 123).

[6] Werner, Der Paulinismus des Irenäus S. 7—58.

[7] IV, 41, 4; V, 2, 3; Kap. 8.

[8] Fragm. XLI (Stieren, S. 892).

[9] IV, 24, 1. Cf. III, 13, 1: quem Petrus in circumcisione annuntiabat deum, et dei filium, hunc et Paulus in gentes.

[10] III, 3, 2. 3; Fragm. 10, 6 f. (Jordan, S. 135).

[11] III, 3, 4.

dieser Apostel gelehrt hat, ist dadurch legitimiert. Darum betont Irenäus immer wieder, wenn einer, auf den er sich beruft, zeitlich zu den Aposteln gehört: das Ansehen Polykarps wird dadurch außer Zweifel gesetzt, daß er Schüler der Apostel gewesen ist und mit Aposteln verkehrt hat, ja sogar von diesen zum Bischof von Smyrna eingesetzt ist[1]. Bei Stephanus wird erwähnt, daß er primus in diaconium ab apostolis electus sei[2]. Papias von Hierapolis wird als Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονώς eingeführt[3]. Nachdem so ihre Rechtgläubigkeit durch die Apostel anerkannt ist, werden Worte von ihnen als Zeugnis für die Lehre angeführt. Dies Verfahren ist diesen Männern gegenüber immerhin noch verständlich. Aber ein starker Beweis für die alleinige Autorität der Apostel in allen Fragen der Lehre ist es, wenn selbst bei solchen Männer die Bemerkung steht, sie seien von den Aposteln anerkannt, deren Schriften bereits als kanonische galten: Markus und Lukas. Daß die Kirche in ihren Kanon auch diese beiden Evangelien aufgenommen hat, wird nicht damit begründet, daß in ihnen »der Herr« redet. Und für den Inhalt der beiden Bücher bürgt nicht der Hinweis darauf, daß er mit dem der beiden apostolischen Evangelien übereinstimmt. Vielmehr wird beiden von den Aposteln das Zeugnis der Wahrheit ausgestellt: sie sind Schüler und Begleiter der Apostel gewesen. Markus hat das niedergeschrieben, was er von Petrus gehört hat[4], dessen Schüler und Dolmetsch er war[5]. Und Lukas ist der Begleiter des Paulus gewesen; so steht in seinem Buch das Evangelium, das Paulus verkündigte[6]. Unter diesen Umständen ist ein Zweifel gar nicht mehr möglich; denn die Apostel stehen ja hinter ihren beiden Schülern. Da schadet es auch gar nichts, wenn sie selbst keine Apostel waren. Die Apostel haben sie ja anerkannt und sie gelehrt. So sind es letztlich doch deren eigene Worte, die ihre Schüler aufzeichneten. Alle Kenntnis der evangelischen Geschichte und der christlichen Lehre geht somit in gleicher Weise auf die Zwölf — Matthäus, Petrus, Johannes — und Paulus zurück. Sie alle sind die letzte Instanz für die Lehre.

Auch in rechtlicher Beziehung steht Paulus gleichwertig neben den anderen. Irenäus nennt die Apostel Petrus und Paulus nebeneinander als Gründer der römischen Gemeinde[7] und läßt beide

[1] III, 3, 4. [2] IV, 15, 1 [3] V, 33, 4.
[4] III, 1, 1. [5] III, 1, 1. 10, 6. [6] III, 1, 1.
[7] III, 3, 2. Ob der ursprüngliche Text: . . . Πέτρου τε καὶ Παύλου lautete oder

zusammen den ersten Bischof einsetzen[1]. Auch zuerkennt er der römischen Gemeinde noch nicht eine prinzipielle Vorrangstellung innerhalb der Kirche, weil Petrus und Paulus ihre Gründer gewesen sind[2]. Denn dies teilt sie mit anderen Gemeinden. Allerdings, eine besondere Auszeichnung ist es, diese beiden Apostel zu Gründern zu haben. Aber als Apostelfürsten sieht er Petrus und Paulus noch nicht an. Sie sind an sich nicht mehr als die anderen Apostel auch: Autoritäten der Kirche in jeder Beziehung.

Diese alleinige Autoritätsstellung der Apostel als Bürgen der Wahrheit wird auch nicht dadurch beeinträchtigt, daß Irenäus noch anderen Männern den Aposteltitel zuerkennt. Er will die Gnostiker widerlegen, die die Zwölfzahl in ihre Typologie hineingezogen haben: si autem duodecim apostolos dicunt typum esse illius solius duodecim aeonum prolationis . . .[3] Da zeigt er, wie inkonsequent die Gnostiker bei solcher Methode verfahren: der Herr habe aber außer den Zwölfen — den Apostolat des Paulus hatte er auch zur Widerlegung herangezogen, wie wir sahen — noch 70 andere ausgesandt[4]. Wo aber bleiben diese bei den Gegnern? Es ist dies das erste Mal, daß die 70, die Lc 10_1; $_{17}$ erwähnt werden, in der christlichen Literatur auftauchen und als Missionare und Apostel neben den Zwölf eine Rolle spielen; aber ebenso wie die Zwölf sind sie ein einheitlicher Begriff ohne Differenzierung der einzelnen Persönlichkeiten. Welche Bedeutung sie für die Ausbreitung des Christentums gehabt haben, sagt Irenäus nicht. Ja, er scheint eine solche Missionstätigkeit nach Jesu Tod direkt auszuschließen, wenn er ausdrücklich sagt: post enim duodecim apostolos LXX alios dominus noster ante se misisse invenitur[5]. Ganz in Anlehnung an Lukas nimmt er also nur eine Aussendung zu Jesu Lebzeiten an. Aber den Aposteltitel gibt er ihnen doch[6]. Und dies zeigt, daß ihre Erwähnung durch die Notwendigkeit bedingt ist, die Typo-

umgekehrt: . . . Παύλου τε καὶ Πέτρου, läßt sich nicht mehr ausmachen. Überall sonst steht Petrus voran.

[1] III, 3, 3.

[2] Einen Überblick über die Geschichte der Auslegung der Stelle III, 3, 2 gibt H. Precht, Die Begründung des römischen Primates auf dem Vatikanischen Konzil nach Irenäus und dem Florentinum.

[3] II, 21, 1. [4] II, 21, 1.

[5] II, 21, 1.

[6] Ob Irenäus als erster auf diesen Gedanken gekommen ist, läßt sich nicht beweisen, ist aber doch wohl das Nächstliegende, weil wir nirgends vorher eine Spur von den 70 finden und auch die folgende Zeit zunächst noch über sie schweigt.

logie der Gnostiker ad absurdum zu führen. Dazu boten eben diese 70 eine gute Gelegenheit, wie denn auch Irenäus sie benutzt, um die Willkür, mit der die Gegner verfahren, zu zeigen, — wobei er sich allerdings seinerseits selbst einer starken Willkür schuldig macht. Als Apostel im eigentlichen und gebräuchlichen Sinne des Wortes rechnet er sie nicht. Das sind ihm nur die Zwölf und Paulus. Diese ihre Stellung ist nicht zu bezweifeln. Denn ihr Apostelberuf ist schon im AT geweissagt; sie gehören also zum göttlichen Heilsplan selbst. Daß die Zwölf diese Stellung einnahmen, ist nichts Neues[1]. Wohl aber begegnet uns hier bei Irenäus zum erstenmal, daß von Paulus dasselbe gesagt wird. Im AT ist vorhergesagt, daß Christus durch den Stamm Benjamin, d. h. durch Paulus, der Benjaminit war, aller Welt gepredigt werden sollte: διὰ δὲ τοῦ Βενιαμῖν, τοῦ Παύλου, εἰς πάντα τὸν κόσμον κηρυχθεὶς ἐδοξάσθη (scil. ὁ Χριστός)[2].

Dies alles scheint das Urteil Werners zu bestätigen: »Man kann nicht sagen, daß bei ihm [Irenäus] die Apostelwürde des Paulus degradiert sei«[3]. Das ist sicher, sie steht ihm unerschütterlich fest: Paulus ist Apostel gewesen, im Besitze der Wahrheit. Aber steht er gleichwertig neben den Uraposteln? Diese Frage ist entschieden mit Nein zu beantworten. Denn im Grunde sind doch nur die Zwölf letzte Instanz für die Lehre, überhaupt höchste apostolische Autorität. Da, wo es nicht darauf ankommt, auf irgendwelche Streitfragen der Häretiker Rücksicht zu nehmen, sondern wo Irenäus seinem Freunde Marcian zur Befestigung des Glaubens die Verkündigung der Wahrheit darlegen will, finden wir das klar ausgesprochen. In der Schrift εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος heißt es nämlich: »Seine Jünger und Zeugen aller seiner guten Werke und der Lehre und seiner Leiden und des Todes und der Auferstehung und der Himmelfahrt nach der leiblichen Auferstehung sind die Apostel, welche nach dem Empfang der Kraft des heiligen Geistes von ihm in die ganze Welt gesandt wurden und die Heiden beriefen«[4]. Und wenige Kapitel weiter findet er die Lehre der zwölf Apostel im AT vorgebildet: »er [Gott] hat auch zwölf Wasserbäche gegeben — in der Wüste nämlich —, d. h. die Lehre der zwölf Apostel«[5]. Mit Recht lehnt Harnack es ab, bei dem Ausdruck: die Lehre der zwölf Apostel

[1] Für Irenäus ist dies belegt durch Fragm. XXXI (Stieren, S. 843).
[2] Fragm. XVII (Stieren S. 836). [3] Werner, a. a. O. S. 59.
[4] Kap. 41. [5] Kap. 46.

an das Buch unter diesem Titel zu denken[1]. M. E. kann die Stelle nur so verstanden werden, daß Irenäus hier an die mündliche Lehre der Kirche denkt, die durch die zwölf Urapostel in die Welt gedrungen ist, wie das Wasser der Bäche die Wüste durchzogen hat. Der Herr ist in beiden Fällen der Urheber gewesen, der sein Volk erquicken wollte. Die Lehre der zwölf Apostel — das ist ihm die Grundlage des Christentums. Was sie gelehrt haben, ist die Wahrheit. Aber auch nur was die Zwölf gelehrt haben, ist Wahrheit. Sie sind die höchsten Autoritäten, durch die allein die Welt das Heil erfahren hat. Sie sind Augen- und Ohrenzeugen der Offenbarung, der Herr selbst hat sie ausgewählt und sie ausgesandt in alle Welt, ausgehend von Jerusalem[2], zu predigen den einen Gott und Vater. Sie sind die ausschließlichen Vermittler der Offenbarung, stehen als unumgänglich nötiges Bindeglied zwischen dem Träger dieser Offenbarung, dem auf Erden wandelnden Jesus, und der Christenheit. Ihr Ehrentitel ist οἱ ἀπόστολοι. An den meisten Stellen, an denen dies Wort ohne weitere Bezeichnung vorkommt, sind nur die Zwölf gemeint[3]. Und mit Recht tragen sie diesen Namen. Denn sie sind vom Herrn ausgegangen, erst zu den Juden, dann zu den Heiden. Die Vorstellung, daß die Zwölf die Heidenmissionare gewesen sind, ist dem Irenäus ganz geläufig. Aus der Apostelgeschichte belegt er es: Petrus hat den Heiden Cornelius bekehrt[4], Philippus den Eunuchen der Kandake[5]. Ja, eigentlich bedarf diese Tatsache der Heidenmission der Urapostel gar keines Beweises; sie ist eben Tatsache, an der nicht zu rütteln ist. So sagt er denn ohne weiteres: die Apostel cum omni fiducia Iudaeis et Graecis praedicabant[6]. Die Zwölf-Zahl steht ihm natürlich ebenfalls fest[7]. Aber auch er sagt stets schlechthin οἱ ἀπόστολοι, wenn er οἱ δώδεκα meint.

Ihr Ansehen bedarf keiner Rechtfertigung mehr, es sei denn, daß Irenäus sie als im AT geweissagt aufführt. Durch das Zusammensein mit dem Herrn sind sie genügend legitimiert. Paulus kann dies letztere aber nicht von sich sagen. Und der Anspruch,

---

[1] In den Anmerkungen zu der Ausgabe von Ter-Mekerrttschian z. St.

[2] IV, 34, 4. 35, 2. 36, 8.

[3] Dies gilt für die beiden großen Werke des Irenäus wie für die Fragmente, die wohl zum Teil aus Predigten stammen.

[4] III, 12, 7. [5] III, 12, 8. [6] III, 12, 13.

[7] Z. B. III, 13, 2.

den er erhebt, von Gott zum Apostel ausersehen und berufen zu sein, reicht nicht hin, um seinen Worten apostolische Autorität zu verschaffen. Er selbst hatte für sich und seine Worte und Anordnungen Gehorsam verlangt, weil er Apostel Jesu Christi war, und weil er sein Evangelium von Gott selbst empfangen hatte. Darum konnte und durfte niemand daran zweifeln, daß seine Lehre richtig und wahr sei. Bei Irenäus ist hiervon nur noch wenig zu spüren. Der Grund, der ihn berechtigt, Paulus für die Kirche als Autorität zu gebrauchen, beruht letzten Endes doch darin, daß Paulus mit den Uraposteln übereinstimmt. Diese letzteren bleiben auch Paulus gegenüber höchste Instanz. Sie anzurufen, sah sich Irenäus veranlaßt, da er den Apostel Paulus verteidigen mußte. Gegen zwei Seiten ging der Kampf: gegen die Überschätzung des Apostels seitens der Gnostiker, namentlich Marcions, und gegen die Unterschätzung seitens der Judenchristen. In beiden Fällen gab es nur einen Weg: die Übereinstimmung in der Lehre mit den Uraposteln zu beweisen.

Dem Gegner hält er entgegen: eos autem, qui dicunt solum Paulum veritatem cognovisse, cui per revelationem manifestatum est mysterium, ipse Paulus convincat eos[1]. Den Hauptbeweis führt er aber nicht auf Grund der Paulusbriefe. Wohl verspricht er, seine Behauptung, Paulus habe dasselbe gelehrt wie die Zwölf, aus Paulus selbst zu beweisen: necessarium est . . . apostolum exponere . . . et ab eodem Paulo, ex quo nobis quaestiones inferunt, manifestare, illos quidem mendaces, apostolum vero praedicatorem esse veritatis, et omnia consonantia veritatis praeconio docuisse[2]. Aber er führt dieses sein Vorhaben nicht aus, oder doch nur in recht geringem Maße. Nur bei ganz wenigen Stellen versucht er es, die Exegese der Gegner durch eine eigene zu widerlegen und als falsch hinzustellen. Daß ihm dies sonderlich gelungen, kann man nicht behaupten. Man lese nur die Exegese von II Cor 4 4: Die Gegner hatten aus dem Satz: ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων herausgelesen, Paulus predige auch zwei Götter; Irenäus kann das nur widerlegen, indem er behauptet, Paulus brauche öfter ein »hyperbalon« und er habe hier sagen wollen: ὁ θεὸς ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων τοῦ αἰῶνος τούτου[3]. Mit anderen Stellen aus den Briefen

[1] III, 13, 1.
[2] IV, 41, 4. [3] III, 7.

belegt er diese Gewohnheit Pauli. Immerhin, Irenäus macht den Versuch, Paulus durch Paulus zu exegesieren.

In der Hauptsache, und dazu an erster Stelle, beweist er seine Behauptung aber anders: er nimmt die Reden des Paulus in der lukanischen Apostelgeschichte. Da zeigt sich ein Paulus, der wahrhaft »apostolisch« predigt und lehrt. Nicht mit Unrecht kann Irenäus nun sagen, Paulus bezeuge in diesen Reden selbst, daß er dasselbe lehre wie Petrus und die übrigen Apostel. Diesen Paulus kann er darum ruhig für die Kirche in Anspruch nehmen. Denn da ist Paulus ja durch die Urapostel selbst legitimiert und als rechtgläubig anerkannt. Dies ausdrücklich zu betonen, hält Irenäus für nötig. Er argumentiert: Die Apostelgeschichte ist von Lukas geschrieben. Dieser ist nicht nur der Begleiter, Schüler und Mitarbeiter des Paulus gewesen, sondern auch »der Apostel«, wie Irenäus sonderbarerweise sagt. So ist von da aus jeglicher Zweifel an der Rechtgläubigkeit des Lukas ausgeschlossen. Zudem hat Lukas ja auch das eine der vier Evangelien geschrieben. Dieses ist für die Christen unentbehrlich. Denn in ihm stehen viele Geschichten aus dem Leben Jesu — Irenäus zählt sie einzeln auf[1] —, von denen die Christenheit sonst nichts wüßte. Für die Echtheit dieser Erzählungen und damit auch des ganzen Evangeliums bürgen die Urapostel, die hinter Lukas stehen. — Daß er zu Anfang des dritten Buches den Inhalt des Evangeliums durch Paulus legitimiert hat: καὶ Λουκᾶς δὲ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενος εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατόθετο[2], hat er scheinbar vergessen; auf alle Fälle ignoriert er nach Möglichkeit die Abhängigkeit von Paulus, betont desto stärker die von den apostoli[3]. — Man muß darum dem Lukas Glauben schenken für das, was er im Evangelium berichtet. Dann aber ist die einfache Konsequenz, ihm auch das zu glauben, was er in der Apostelgeschichte erzählt: non enim conceditur eis, ab his, qui sensum habent, quaedam quidem recipere ex his, quae a Luca dicta sunt, quasi sint veritatis; quaedam vero refutare, quasi non cognovisset veritatem[4]. Ja, vielleicht ist es nicht ohne Absicht geschehen, daß manches nur im Evangelium des Lukas enthalten ist: dies soll zeigen, daß man auch annehmen muß, was er über Paulus sagt:

[1] III, 14, 3. [2] III, 1, 1.

[3] I, 23, 1; III, 10, 1. 14, 1. S. auch oben.

[4] III, 14, 4. Cf. III, 15, 1: neque Lucam mendacem esse possunt ostendere, veritatem nobis cum omni diligentia annuntiantem.

fortassis enim et propter hoc operatus est deus plurima evangelii ostendi per Lucam, quibus necesse haberent omnes uti : ut sequenti testificationi eius, quam habet de actibus et doctrina apostolorum, omnes sequentes, et regulam veritatis inadulteratam habentes, salvari possint[1]. Außerdem sagt er ja auch selbst, daß er bei dem Berichteten dabei gewesen sei, wie aus der Apostelgeschichte zu ersehen ist. An Hand der Wir-Berichte wird das nachgewiesen[2]. Der Paulus also, den Lukas zeigt, ist der wahre und echte Paulus, und seine Briefe sind danach auszulegen. Irenäus will es darum auch unternehmen, aus diesen Paulusbriefen die Übereinstimmung mit den Lukas-Reden zu erweisen: quoniam autem his annuntiationibus eius omnes epistolae consonant, ex ipsis epistolis ostendimus apto in loco, exponentes apostolum[3]. So muß der Schüler den Lehrer decken mit seiner Autorität. Dieser hat aber eine solche nur, weil er selbst durch höhere geschützt wird. Paulus ist also darum Apostel der Wahrheit und als solcher anzuerkennen und darf als solcher zum Zeugen der Lehre angerufen werden, weil die Urapostel ihn legitimieren, — nicht direkt, sondern indirekt durch den Apostelschüler Lukas.

Auch genügt der Hinweis auf den zeitlichen Zusammenhang mit Paulus allein noch nicht, einen anderen zu legitimieren und zu decken. Lukas ist nicht nur der ἀκόλουθος Παύλου[4], sondern er wird auch zum sectator et discipulus et cooperarius aller Apostel, wie Irenäus mehrmals sagt, gemacht. Diese durch keinerlei historische Notizen in der Apostelgeschichte begründete Ansicht hat doch nur Zweck, wenn Lukas gegen jeden Zweifel an seiner Glaubwürdigkeit geschützt werden soll. Wie wenig Irenäus selbst diese Geschichtskorrektur zugesagt hat, sieht man daraus, daß er sich verschieden ausdrückt, wenn er auf die Lehrer des Lukas zu sprechen kommt: Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου[5] — also ganz richtig —; Lucas inseparabilis fuit a Paulo et cooperarius eius in evangelio[6] — ebenfalls richtig —; aber im selben Kapitel heißt es wenige Zeilen weiter: non solum prosecutor, sed et cooperarius apostolorum, maxime autem Pauli — dies klingt wie eine Abschwächung und Selbstkorrektur —; discipulus et sectator apostolorum Lucas[7] — hier ohne jede Einschränkung, Paulus kann natürlich mitgemeint sein —; und ebenso: Lucas autem sectator

[1] III, 15, 1. [2] III, 14, 1. [3] III, 12, 9. [4] III, 1, 1.
[5] III, 1, 1. [6] III, 14, 1. [7] I, 23, 1.

et discipulus apostolorum[1]. Bei dem dritten römischen Bischof, Clemens, erwähnt Irenäus nicht, daß er derselbe sei, den Paulus in Phil 4 3 nennt, obwohl es nahegelegen hätte, da er bei Linus bemerkt: τούτου τοῦ Λίνου Παῦλος ἐν ταῖς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολαῖς μέμνηται. Vielmehr schreibt er: Κλήμης ὁ καὶ ἑωρακὼς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους[2]. Dadurch wird Clemens durch Petrus und Paulus, die Gründer der römischen Gemeinde, legitimiert. Und dies bedeutet scheinbar mehr, so daß der Hinweis auf die Philipperstelle unnötig war. Doch ist es nicht sicher, ob Irenäus überhaupt schon diese Identifikation, wie sie aber schon Origenes kennt[3], vollzogen hat.

Auffallender und bedeutsamer ist es aber, wenn die Apostolizität der Lehre in Ephesus nicht damit bewiesen wird, daß die dortige Gemeinde von Paulus gegründet sei, sondern noch ausdrücklich hinzugesetzt wird, daß auch Johannes dort gewesen ist[4]. Das kann doch nur bedeuten, daß die Reinheit der Lehre dort nun ganz sicher bewiesen ist, weil ja auch Johannes, der Schüler des Herrn — denn diesen meint Irenäus, wenn er auch nicht wie sonst diesen Titel zu dem Namen setzt — dort gewesen ist und gepredigt hat. Nicht Paulus allein — sondern Paulus und ein Apostel aus dem Kreise der Zwölf sind die Gründer der Hauptgemeinden! Das verleiht höheres Ansehen, ist zugleich aber auch der Beweis, daß an der echten Überlieferung nicht zu zweifeln ist.

Bei dieser Sachlage muß man, glaube ich, doch von einer Degradierung der Apostelwürde des Paulus reden. Das oben (S. 206) zitierte Urteil Werners bedarf also sehr der Einschränkung. Gewiß ist diese ganze Unterordnung des Paulus unter die Autorität der Zwölf hervorgerufen durch die Notwendigkeit, den Apostolat des Paulus gegen die Gegner zu verteidigen. Wäre Irenäus nicht in dieser Zwangslage gewesen, würde er kaum so deutlich das beiderseitige Verhältnis zueinander dargelegt oder vielleicht auch nur durchdacht haben. Aber daß die Ehrenrettung Pauli so ausfallen konnte, zeigt doch, wie man eigentlich über die Autorität der Zwölf und des »Apostels« Paulus dachte. Die Zwölf sind eben für die katholischen Christen um 200 die höchsten

[1] III, 10, 1

[2] III, 3, 3. — Harnack meint allerdings: fortasse iam Irenäus Philipp. 4 3 respiciens scripsit: Κλήμης ὁ ... (Prolegomena zu I. Clem p. LXI § 7 Anm. 2).

[3] Orig. in Ioann. 1, 29. [4] III, 3, 4.

Autoritäten, auf deren Lehre es ankommt, — an deren Lehre alles zu messen ist — auch Paulus. Damit ist aber notwendig verbunden, daß Paulus tatsächlich den Zwölf untergeordnet wird. Beabsichtigt ist dies Resultat nicht, am wenigsten bei Irenäus, dem ja gerade der Apostolat des Paulus feststeht, und der ihn mit allen Mitteln verteidigt. Aber gerade diese Notwendigkeit zwang dazu, seinen Apostolat in Wirklichkeit dem der Zwölf unterzuordnen. Zum Bewußtsein wird dies dem Irenäus nicht gekommen sein. Für ihn blieb Paulus apostolische Autorität neben den Zwölf, — aber eben doch nicht völlig gleichberechtigt mit ihnen.

Das wird bestätigt durch die Vorstellung, die Irenäus von dem geschichtlichen Verhältnis Pauli zu den Zwölf hat. Gerade über die beiden in Frage kommenden Ereignisse der Urgeschichte äußert er sich im Zusammenhang: über das Apostelkonzil und über den Streit in Antiochien. Und auch sonst finden sich Bemerkungen darüber, wie er sich das historische Verhältnis gedacht hat. Von vornherein ist aber festzustellen, daß ihn dabei keinerlei historische Interessen leiten, sondern nur dogmatische. Er will keine Geschichte schreiben, sondern seine Absicht ist, die Einmütigkeit unter allen Aposteln zu beweisen. Das ist für unseren Zweck natürlich sehr bedeutsam und günstig. Denn so werden wir um so besser feststellen können, wie Irenäus sich die Urzeit vorgestellt hat. Andererseits müssen wir uns sagen, daß er vielleicht manches fortgelassen hat, was wir gerne erführen, und bei manchem sich unklar und ungenau ausgedrückt hat. Doch werden wir auf alle Fälle genügend erfahren, um uns ein Urteil bilden zu können.

Daß Irenäus den Apostolat des Paulus anerkannt hat, haben wir oben gesehen. Auch sonst ist hier noch an einiges zu erinnern, was schon in anderem Zusammenhang gesagt wurde. Paulus ist auch für Irenäus vorwiegend Heidenapostel, nennt er ihn doch gentium apostolus[1]. Er weiß sogar, daß Paulus im Unterschied von den Zwölf Heidenapostel war, daß diese dagegen hauptsächlich unter den Juden missionierten: ipsius ergo dei Petrus erat apostolus, cuius et Paulus, et quem Petrus in circumcisione annuntiabat deum et dei filium, hunc et Paulus in gentes[2]. Und: quapropter plus laborabat qui in gentes apostolatum acceperat,

[1] IV, 24, 1. [2] III, 13, 1. Cf. III, 13, 2.

quam qui in circumcisione praeconabant filium dei[1]. Davon aber, daß diese Teilung der Missionsgebiete zugleich einen tiefgreifenden Unterschied in der Auffassung des Evangeliums in sich birgt, weiß Irenäus nichts. Das Dogma von der Einstimmigkeit aller Apostel und das andere von der Weltmission der zwölf Urapostel trüben auch das Verständnis der Geschichte. Vielmehr ist die Trennung zwischen Juden und Heiden im Grunde nur eine »Geschäftsteilung«, wie Werner es nennt[2]. Aber doch eine »Geschäftsteilung«, die es nicht ausschließt, daß auf beiden Seiten Übergriffe vorkommen: Petrus und Philippus bekehren auch Heiden, Paulus predigt auch Juden. Ja, Petrus hat die Heidenmission eröffnet durch die Bekehrung des Cornelius[3]. An erster Stelle erzählt Irenäus diese Geschichte und fügt dann als zweite Heidenbekehrung die des Eunuchen der Kandake durch Philippus an[4]. Paulus dagegen predigte zuerst in der Synagoge in Damaskus und wandte sich dann erst zu den Heiden[5]. So ist es gar kein besonderer Ruhmestitel, daß Paulus der apostolus gentium ist. Er hat ja nur getan, was die anderen auch taten. Nicht einmal der erste ist er gewesen. Er folgte nur den Spuren, in denen die Urapostel, vertreten durch Petrus und Philippus, schon vor ihm gewandelt waren. Bahnbrechend war Petrus vorangegangen — übrigens ganz in Anlehnung an die Apostelgeschichte! —

Der oben schon angeführte Satz: quapropter plus laborabat qui in gentes apostolatum acceperat, quam qui in circumcisione praeconabant filium dei[6], bedeutet daher für Irenäus auch nicht, daß Paulus tatsächlich mehr geleistet hat als die übrigen Apostel. Er sagt vielmehr nur, daß Paulus mehr Arbeit von seiner Missionstätigkeit gehabt hat. Denn bei den Heiden waren nicht die gleichen Vorbedingungen gegeben, wie bei den Juden. Hier konnte ohne weiteres an den Gottesglauben mit seinen ethischen Forderungen angeknüpft werden. Die Heiden dagegen kannten noch nicht einmal diesen einen Gott, waren befangen in Unglauben und Unsittlichkeit[7]. Daraus ergibt sich, daß Paulus plus laborabat. Denn er mußte erst noch bei den Heiden die einfachsten Grundbegriffe schaffen. Daraus ergibt sich aber auch der scheinbare Unterschied in der Predigt des Paulus und der Urapostel:

---

[1] III, 24, 2. [2] Werner, a. a. O. S. 70. [3] III, 12, 7.
[4] III, 12, 8. [5] III, 12, 9. [6] IV, 24, 2. [7] IV, 24, 1. 2.

illos [den Juden] enim adiuvabant scripturae, quas confirmavit dominus et adimplevit, talis veniens, qualis et praedicabatur; his vero peregrina quaedam eruditio et nova doctrina, deos gentium non solum non esse deos, sed et idola esse daemoniorum; esse autem unum deum . . . et haec sermone praedicabantur gentibus sine scripturis; quapropter et plus laborabant qui in gentes praedicabant[1]. Es ist aber kein dogmatischer, sondern »ein rein praktischer, die Methode betreffender, den Verhältnissen sich akkommodierender, nicht aber prinzipieller und inhaltlicher« Unterschied[2]. Die Akkommodation hat aber nicht nur Paulus vollzogen, sondern auch alle anderen Apostel. Paulus ist auch hierin nur denselben Weg gegangen wie die andern, hat sich ihrem Verfahren angeschlossen. Von diesen gilt darum ebenfalls: plus laborabant qui in gentes praedicabant[3].

Die dogmatische Einheit der apostolischen Predigt findet Irenäus auch in dem Apostelkonzil bestätigt[4]. Er gibt seinen Bericht in Anlehnung an die Apostelgeschichte, während er den Galaterbrief außer acht läßt. Die Veranlassung zu der Zusammenkunft ist die Frage der Beschneidung. Paulus und Barnabas ziehen dieser Frage wegen zu den alteros apostolos nach Jerusalem hinauf. Davon, daß in Antiochien ein Streit ausgebrochen war, und daß die Gemeinde die beiden Apostel nach Jerusalem schickte, wie die Apostelgeschichte erzählt, sagt Irenäus nichts. Dadurch erreicht er, daß die Apostel — auch Paulus — völlig unabhängig von der Gemeinde sind. Es ist eine freiwillige Zusammenkunft der Apostel. Zugleich steigt aber auch das Ansehen der Zwölf: Paulus geht hin, um ihre Entscheidung einzuholen, aber auch nur ihre Entscheidung, nicht auch die der πρεσβύτεροι, von denen Irenäus überhaupt schweigt. Die Verhandlungen in Jerusalem verlaufen vollkommen friedlich, ohne πολλῆς δὲ ζητήσεως γενομένης[5]. Die ganze Auseinandersetzung ist sachlich geführt, ohne Erregung, und läuft darauf hinaus, daß die Heidenmission des Paulus durch die Urapostel offiziell anerkannt wird — eine Angelegenheit, die anfangs durchaus nicht zur Debatte stand.

Bei dieser Episode der Urgeschichte hatte Irenäus bereits einen katholisierenden Bericht als Vorlage in der Apostelgeschichte. Allerdings hielt er es doch noch für nötig, die

[1] IV, 24, 2. [2] Werner, a. a. O. S. 72. [3] IV, 24, 2.
[4] III, 12, 14. Cf. Werner, a. a. O. S. 73 f. [5] Act. 15 $_{7}$.

Einmütigkeit noch stärker zu betonen, indem er alles fortließ, was auf innere Gegensätze schließen lassen konnte. Wie gering sein historisches Interesse ist, zeigt die Tatsache, daß er an einer anderen Stelle, wo er nochmals kurz darauf zu sprechen kommt, eine Änderung vornimmt, die seine Tendenz noch deutlicher hervortreten läßt[1]. Er stützt sich hier auf den Galaterbrief. Aus ihm liest er heraus, daß Paulus zu den Aposteln hinaufgezogen sei non sine causa, sed ut ab ipsis libertas gentilium confirmaretur. Der äußere Anlaß, warum er hinging, war, daß er die qui ad apostolos vocaverunt eum de quaestione beruhigen wollte. Wenn hiermit noch nicht klar gesagt ist, daß Paulus auch seinerseits die Apostel als Berufungsinstanz anerkannt hat, so wird das über jeden Zweifel erhaben, wenn Irenäus als Ergebnis der »Vergleichung des Evangeliums, das ich den Heiden predige« aus dem Galaterbrief anführt: ad horam cessimus subiectione, uti veritas evangelii perseveret apud vos. Dadurch, daß er die Negation, die wir in unserem Text des NT haben, fortläßt — ob er es zuerst getan hat oder es schon vorfand, ist ungewiß — erreicht er seine Absicht: Paulus hat sich der Autorität der Urapostel gebeugt, sie also als oberste Entscheidungsinstanz anerkannt.

Das war in beiden Fällen, wo er das Apostelkonzil erwähnt, seine Absicht. In beiden Fällen hat er es erreicht: die Einmütigkeit unter den Aposteln ist bewiesen, von ihnen selbst bezeugt, sowohl von Lukas, d. h. den Uraposteln, wie auch von Paulus selbst. Und ebenso ist erwiesen, daß Paulus sich der Oberhoheit der Zwölf gebeugt hat, daß er also eigentlich nur Apostel von ihren Gnaden ist, der in ihrem Auftrage, in ihrem Sinne handelt.

Für das zweite ausführlicher besprochene Zusammentreffen zwischen Paulus und einem der Urapostel, Petrus, in Antiochien war Irenäus nur auf den Bericht des Paulus in Gal 2 angewiesen. Diese Darstellung bezeugt alles andere mehr, als eine Einstimmigkeit unter den Aposteln. Doch Irenäus sieht auch hierin nur einen Beweis für sein Dogma: unter den Aposteln hat in jeder Beziehung Einigkeit geherrscht[2]. Anknüpfend an den Brief der Apostel vom Apostelkonzil, in dem hi, qui circa Iacobum apostoli, den Heiden erlaubt hatten frei zu handeln d. h. ohne Rücksicht auf die rituellen und zeremoniellen Vorschriften des

[1] III, 13, 3. [2] III, 12, 15.

AT, sagt er, daß diese selbst allerdings perseverabant in pristinis observationibus. In diesem Verhalten sieht er aber nicht den Ausdruck einer anderen Auffassung vom Evangelium, vielmehr betont er ausdrücklich, daß sie denselben einen Gott kannten und predigten, wie die Heiden, daß also volle Lehreinheit geherrscht habe. Es ist ihm nur ein Beweis dafür, daß die Urapostel auch jetzt noch große Ehrfurcht gegenüber dem primum testamentum haben. Diese Ehrfurcht ist auch der Grund für das Verhalten des Petrus in Antiochien. Anfangs hatte dieser mit den Heiden die Tischgemeinschaft aufrecht erhalten, also das Gesetz unbeachtet gelassen. Propter visionem et propter spiritum qui requieverat super eos hatte er es getan. Dann aber änderte er sein Verhalten, als die quidam a Iacobo kamen. Deren Ankunft ist hier nur der äußere Anlaß für Petrus, nicht aber der Grund für ihn, seine Lebensweise zu ändern, d. h. ihn zur ὑπόκρισις zu verführen, wie Paulus scharf tadelt. Ja, daß Paulus in Gal 2_{13} sagt, Barnabas habe sich ebenso benommen wie Petrus, wird bei Irenäus zu dem geraden Gegenteil dessen, was Paulus meint, umgewendet: Paulus erkennt dies Verhalten des Barnabas an; und dadurch wird auch das des Petrus gemildert. Von dem Tadel des Paulus bleibt nichts mehr übrig. Irenäus zieht aus der ganzen Episode den Schluß: sic apostoli religiose agebant circa dispositionem legis! M. a. W. das Verhalten der Apostel ist nicht der Ausfluß einer schwankenden Stellungnahme zu verschiedenen Deutungen des Evangeliums, sondern im Gegenteil der Beweis dafür, daß zwischen Judenchristen und Heidenchristen, d. h. zwischen Petrus und Paulus, auch nicht der geringste Unterschied besteht. Die Lehreinheit ist also auch hier bewiesen [1].

Man kann dies Verfahren des Irenäus im Hinblick auf die Geschichte nicht anders als naiv bezeichnen. Sein Geschichtsbild ist absolut von seinen dogmatischen Vorstellungen beherrscht und abhängig. Und eine von diesen lautet: unter den Aposteln hat völlige Übereinstimmung in der Lehre geherrscht. Durchzuführen ist dies aber nur, indem die Selbständigkeit des Paulus gegenüber den Zwölf fallen gelassen wird. Er verliert seine Individualität und seine geschichtliche Bedeutung und muß den Ruhm als

[1] Diese Deutung des Streites in Antiochien ist von großer Wichtigkeit für die Frage: Paulus und Petrus. Ebenso wie es für Irenäus ein unmöglicher Gedanke war, daß Paulus eine andere Auffassung vom Evangelium habe als Petrus, war es auch undenkbar, daß Petrus von Paulus getadelt sei.

Heidenapostel mit den Zwölf teilen. Seine Apostelwürde kann nur dadurch gewahrt werden, daß sie der Autorität der Zwölf untergeordnet wird. Irenäus kommt zu diesem Ergebnis nicht, indem er behauptet, Paulus habe von den Zwölf sein Evangelium empfangen, d. h. er wendet den Begriff der Tradition, das παραλαμβάνειν und παραδιδόναι, nicht auf ihn an, wie es die Verfasser der Paulusakten und der Gespräche Jesu getan haben. Insofern kürzt er die Selbständigkeit Pauli nicht. Aber der Gesamteindruck ist hier wie dort der gleiche; und in allen Fällen ist er auf dieselbe Anschauung zurückzuführen: letzte Instanz für Lehre und Leben der Christen ist das Kolleg der Zwölf, der Jünger des Herrn; diese sind die Apostel katexochen. Paulus steht als einsame Größe daneben, paßt nicht in dieses Schema, und muß doch irgendwie hineingebaut werden. Dies zu unternehmen sah sich auch Irenäus deshalb genötigt, weil die Gegner von allen Seiten gegen die Katholizität und Apostolizität des Paulus Sturm liefen. Was er aufbaut, ist also eine Notkonstruktion. Aber die Grundlage steht von vornherein fest: Paulus ist Apostel und gehört doch nicht zu »den Aposteln«; ist apostolische Autorität und bedarf doch der Legitimation. Aber der Paulus, den Irenäus gebrauchen kann, ist nicht der Paulus der Briefe, sondern der katholisierte Paulus der Apostelgeschichte. Dies Ergebnis gewinnt noch an Bedeutung, wenn man bedenkt, daß Irenäus aus Kleinasien stammt. Wie wir gesehen haben, war dort während des ganzen 2. Jahrh. ein lebhafteres Interesse für Paulus vorhanden. Dort hatte man noch ein Verständnis für die Bedeutung des Paulus. Auch in der Theologie der Kleinasiaten macht sich eine stärkere Abhängigkeit von Paulus bemerkbar, als bei anderen. Irenäus selbst gehört als Theologe in diese Reihe, deren Vertreter uns eine paulinische Tradition erkennen lassen. Einen Ausfluß dieser paulinischen Tradition haben wir auch in der starken Hochschätzung des Paulus, die wir gerade bei ihm finden, zu sehen. Aber trotz alledem sind auch für Irenäus, den Kleinasiaten, die Zwölf soweit vorgerückt, daß Paulus nicht mehr gleichwertig neben ihnen steht. Dann haben wir aber das Recht, die Vorstellung, die wir bei Irenäus finden, durchaus als allgemein christlich anzusehen: die Zwölf und neben ihnen — untergeordnet — Paulus.

Schluß.

Die Frage, von der wir ausgegangen waren, war: wie konnte es dahin kommen, daß Paulus trotz seiner Bedeutung in der katholischen Kirche so völlig in den Hintergrund gedrängt ist gegenüber den Zwölf? Die Antwort lautet: die Großkirche sah sich genötigt, auf den geschichtlichen Zusammenhang mit Jesus, dem auf Erden wandelnden Herrn und Heiland, sich zu besinnen und auf ihn allen Nachdruck zu legen. Das führte auf die Zwölf, nicht auf Paulus. Paulus war eben selbst schon ein Mann der zweiten Generation, stellte als solcher nicht das Bindeglied mit Jesus dar. Er selbst hat eine solche Gegenüberstellung nicht anerkannt; er weiß sich den Zwölf durchaus ebenbürtig und unabhängig von ihnen. Aber schon zu seinen Lebzeiten macht sich die Tendenz bemerkbar, die Zwölf als die persönlichen Jünger Jesu zur höchsten menschlichen Instanz zu machen. Und zwar waren es Christen aus den Juden, die sie verfolgen. Sicher nicht zufällig! Denn bei den Juden war der Traditionsgedanke ungemein stark ausgeprägt: die rechte Lehre eines Meisters ist bei dessen persönlichen Schülern zu finden; den Zusammenhang mit den Meistern, den Vätern, aufzuzeigen durch die Kette der Schüler, war das Bestreben der jüdischen Gelehrten[1]. Mit so vielem anderen aus dem Judentum ging auch dieser Traditionsgedanke in die Christenheit über. Er wurde begünstigt durch das Streben der Christen, die geschichtliche Orientierung nicht zu verlieren. Noch im 1. Jahrh. ist dies nachweisbar. Je größer der zeitliche Abstand von der Urzeit wurde und je länger das ersehnte Ende auf sich warten ließ, desto stärker wurde diese Tendenz. Ganz unbewußt und zwangsläufig mußten die Zwölf so vorrücken gegenüber Paulus. Eine Absicht lag nicht darin. Man hatte überhaupt noch kein Interesse daran, über das gegenseitige Verhältnis dieser beiden Größen nachzudenken. Das wurde anders, als die Kirche sich im Kampf gegen die Häretiker verteidigen mußte. Nun war die Zurückführung der Lehre auf Jesus eine Lebensnotwendigkeit. Das führte aber an Paulus vorbei direkt auf die Zwölf. Es hätte sogar dazu führen können, daß Paulus überhaupt als Apostel und Autorität aufgegeben wäre, zumal die Häretiker, vor allen Marcion, ihn durch ihre Berufung auf ihn schwer kompromittiert hatten und die Großkirche selbst ihn nicht mehr verstand. Aber es wurde dadurch verhindert, daß die Groß-

[1] Vgl. die Mischna-Traktate.

kirche die Briefe des Paulus doch nicht entbehren konnte. Diese waren es, die ihn trotz allem als Apostel und Autorität retteten. Ihre Aufnahme in den Kanon ließ auch für die Folgezeit nie vergessen, daß Paulus Apostel Jesu Christi gewesen war. Aber den zwölf Aposteln gleichgestellt werden konnte er nicht mehr. Diese allein waren die letzte Instanz, auf die die Kirche angewiesen war: sie waren die Apostel schlechthin. Im Sprachgebrauch kommt dieser Zwiespalt deutlich zum Ausdruck: der »Apostel« ist Paulus; »die Apostel« sind die Zwölf, deren Bezeichnung als οἱ δώδεκα demgegenüber fast völlig verschwindet.

Aber den echten Paulus der Briefe konnte die Großkirche nicht gebrauchen. Daß seine Lehre trotz aller Besonderheiten mit der der Zwölf übereinstimme, war die Voraussetzung für seine Aufnahme. Diese Übereinstimmung aufzuzeigen, ist das Bestreben fast aller Schriften aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. Bei allen fällt der Beweis gleichartig aus: die Lehre der Zwölf wird der Maßstab, an dem der Inhalt der Paulusbriefe gemessen wird. Nur ein Verständnis des Paulus auf Grund der Lehre der Zwölf ist in der Kirche möglich. Das zeigt aber, wie man die Zwölf, wie Paulus beurteilte: höchste Instanz sind die Zwölf, sie allein sind Quelle der Tradition; Paulus ist seiner Selbständigkeit und seiner geschichtlichen Bedeutung beraubt, er steht den Zwölf an Ansehen und Autorität nach. Bei den drei »apostolischen« Normen, regula fidei, Amt, Kanon, das gleiche Resultat: zuerst kommen die Zwölf, dann nach ihnen und unter ihnen Paulus.

Dieses Ergebnis der Entwicklung hat für die katholische Kirche schwerwiegende Folgen gehabt. Um 200 war die katholiche Kirche in ihren entscheidenden Grundzügen abgeschlossen. Alles, was folgt, ist nur ein Aufbauen auf dem einmal gelegten Grunde. Dieser Grund besteht in den drei Normen. In allen drei ist Paulus zurückgedrängt gegenüber den Zwölf. Und diese Tatsache ist stehen geblieben bis heute. Solange die katholische Kirche diese Grundlage als die alleinige festhält, bleibt auch die Stellung des Paulus die gleiche. Paulus kann in der katholischen Kirche nie die Stellung erlangen, die ihm zukommt. Die Lehre der Zwölf geht stets vor gegenüber dem Evangelium des Paulus. Nur von dieser offiziellen Lehre aus ist Paulus zu verstehen und zu beurteilen. Wer Paulus eine andere Bedeutung für die Entwicklung des Christentums zuschreibt, geht nicht nur gegen die Lehre der katholischen Kirche vor, sondern auch gegen ihren Bestand selbst. Denn beides ist in unlösbarer Verbindung.

Daß aber ein solches Unternehmen überhaupt möglich sein kann, liegt in dem Fundament der katholischen Kirche selbst begründet. Im Kanon steht auch der echte Paulus. Er ist tatsächlich nie verloren gegangen. Er nahm sogar teil an den notwendigen Folgen der Kanonisierung: auch er wurde zur »Heiligen Schrift«, rückte damit von allen späteren Christen als überragende Größe ab. Wer es nun verstand, seine Briefe selbst reden zu lassen und sich frei zu machen von dem Paulusverständnis der Kirche, konnte den echten Paulus finden und von da aus die Lehre der Kirche angreifen und »reformieren«, d. h. aber sie für sich aufheben und ablehnen. So hat die Kirche durch die Kanonisierung der Paulusbriefe sich selbst die Möglichkeit offen gehalten, Paulus zu Ehren zu bringen und als Folge davon sich selbst aufzulösen. Dies kann aber nur Wirklichkeit werden, wenn mit dem Dogma: die regula fidei, d. h. die jeweilige offizielle Kirchenlehre ist die reine christliche Lehre, gebrochen wird. Solange dies nicht der Fall ist, sind alle Versuche, Paulus innerhalb der katholischen Kirche zum Ansehen zu verhelfen, von vorneherein zum Tode verurteilt. Desgleichen muß auch das andere Dogma aufgegeben werden, daß die Kirche als Organisation eine Gründung der zwölf Apostel, der von Jesus eingesetzten Oberhirten, daß Petrus der erste Papst gewesen ist. Denn mit diesem Dogma ist von vorneherein gegeben, daß die Zwölf grundsätzlich dem Paulus überlegen sind, m. a. W. für die katholische Kirche ist die Darstellung der Apostelgeschichte die einzig mögliche Darstellung der Urgeschichte. Das Wort des Petrus ist dem des Paulus immer übergeordnet. Es finden sich im Laufe der Jahrhunderte auch in der katholischen Kirche Versuche, dies Verhältnis umzudrehen und ein Wort des Petrus bzw. einen Anspruch seines Nachfolgers durch ein Pauluswort zu widerlegen — Versuche also, das tatsächliche geschichtliche Verhältnis wiederherzustellen. Diese Versuche festzustellen, liegt außerhalb des Rahmens dieser Untersuchung. Auch führt es auf das Problem: Paulus neben Petrus. Denn nachdem die Grundlage der katholischen Kirche geschaffen ist, werden »die Zwölf« ihrerseits durch den Einen, durch Petrus, zurückgedrängt. Das Thema: Paulus neben den Zwölf tritt zurück gegenüber und findet seine Fortsetzung in dem anderen: Petrus innerhalb des Zwölferkreises und neben Paulus.

Stellenverzeichnis.

(Nicht berücksichtigt sind: Hebr.-Ev. [S. 29], Ebioniten-Ev. (Ev. d. 12 Ap.) [S. 29], Kerygma Petri [S. 95 f.], Petr.-Ev. [S. 96], Act. Ioh. [S. 101 f.], Gespräche Jesu [S. 172—179] und Act. Pauli [S. 180—186].)

Matthäus

5 21—48 45
5 25 62
8 26 62
10 73
10 1 ff. 7
10 2 65
10 2 ff. 5
10 8 64
10 10 47
10 23 7
16 8 61
16 17 ff. . . . 9. 14
16 18 162
17 20 61
17 24 ff. 174
18 1—5 62
18 18 9
19 5 139
19 28 7
20 20—28 62
23 8 . . . . . 9. 13
23 15 29
26 20 66
26 36—29 48
26 56b 167
28 16 97
28 16—20 64
28 18 ff. 65
28 19 20
28 19—20 94

Markus

1 14—15 7
1 16 ff. 55
1 29—31 55
3 14 56
3 18—19 . . . . 55 f.
3 15 56
3 15—19 59
3 16a 56
3 16 ff. 5
4 10—12 . . . . 58 ff.
4 11—12 59
4 35 ff. 58
4 38 . . . . . 57 f. 62
4 40 61
5 21 ff. 55
5 31 . . . . . 58. 62
6 6 ff. 56
6 6—18 7
6 7 . . . . . 57. 69
6 7—13 . . . . . 56. 59
6 30 . . . . 56. 57. 59. 64. 65. 69
6 52 58
7 18 57
8 12 61
8 17 57
9 2—8 55
9 6 58
9 28 61
9 28 f. 57
9 33 ff. 57. 62
9 33—50 59
10 25
10 32b—45 59
10 35 ff. 57. 62
14 1 59
14 2 59
14 7 66
14 10 59
14 11 59
14 17—24 59
14 22—25 48
14 32—42 55
14 50 167
16 9 ff. 57

Lukas

1 1 63
1 4 72
2 1 84
6 13 65
6 13 ff. 5
6 43 124
8 1 68
8 24 62
8 25 62
8 45 62
9 1 68
9 1 ff. 7
9 10 . . . . . 65. 67
9 12 68
9 41 128
9 52—56 59
10 1 205
10 7 47
10 17 205
17 5 . . . . . 65. 67
18 31 68
22 8 68
22 14 . . . . . 65. 66. 67
22 15—20 48
22 30 7
22 47 68
24 133
24 10 . . . . . 65. 67
24 21 9
24 34 10
24 44—46 128
24 45 68
24 47 65

Johannes

3 22 45
6 70 100
10 16 107
16 12 139

Apostelgeschichte

1 3 68
1 4 73
1 8 . . . 20. 56. 66. 75
1 18 . . . . . 5. 72
1 15 10
1 15—26 . . . . 11. 66 f.
2 73
2 41 10
2 43 70
4 4 10
4 32 13
5 2 70
6 1 ff. 74
6 2 68
8 1 73
8 14 ff. 69
9 1 ff. 76. 82
9 10—19 49
9 15 . . . . . 77. 79
9 26 ff. 82
11 1 ff. 75

11 19 ff. 75
11 22 ff. 82
11 25 f. 82
11 27 ff. 82
12 73
12 1 ff. 18
12 1—2 25
12 17 15
12 25 82
13 1—3 82
13 4—14 28 82
13 6 ff. 77
13 38 79
13 46 79
13 47 70
14 3 . . . . . 70. 77
14 4 . . . . . 75. 76
14 14 76
14 23 . . . 77. 98. 196
14 26 82
15 . . . . . 80. 136
15 2 83
15 4 . . . . . 73. 80
15 6 73
15 6 ff. 83
15 7 . . . 75. 79. 214
15 12 80
15 13 ff. 15
15 22 73
15 22 ff. 73
15 25 83
15 30 ff. 83
15 36 83
15 39—40 83
16—18 17 83
16 4 . . . . 83. 84
16 16 ff. 77
16 31 79
17 46
17 7 84
18 18 ff. 83
18 22 . . . . 83. 84
18 23—21 17 84
19 6 . . . . 69. 77
19 11—12 77
20 7 ff. 77
20 17 ff. 25
21 19 f. 81
21 21 79
21 25 83
22 3 ff. 76
22 10 ff. 82
22 17 ff. 43
22 17—21 33
26 9 ff. 76

Römerbrief

1 25 159
6 49
9—11 43
9 1—5 43
15 19 42
15 22 ff. . . . . 40 f.
15 30 ff. 42

I. Korintherbrief

1—2 33
1 12 . . . . 87. 198
4 4 34
5 137
7 139
7 8 ff. 47
7 8—10 187
7 25 47
7 39—40 137
9 4 47
9 5 . . . 39. 73. 183
9 14 . . . . 47. 187
11 23 46
11 28 ff. . . . 47 f. 48
13 9 ff. 139
15 133
15 3 . . . 48. 131. 184
15 8 f. 133
15 8 ff. . . 3. 15 f. 47
15 8—5 45
15 4—10 133
15 5 . . 10. 16. 30. 31
15 5 ff. . . . . 18 f.
15 7 10
15 8 33
15 9 33

II. Korintherbrief

2 5 ff. 137
4 4 208
5 16 46
11 5 30
12 2—4 131
12 3—4 118
12 11 30

Galaterbrief

1 . . . . . 43. 133
1 1 34
1 9 183
1 12 184
1 15 f. 33
1 16 48
1 17 30
1 18 . . . 34. 43. 46
2 . . . . . 128. 215
2 1 ff. . . . . 36 f.
2 2 36
2 3 38
2 8 . . . . . 28. 79
2 9 . . 15. 18. 22. 25
2 9b—10 133
2 11 ff. . . . 35. 134
2 13 216
3 28 138
4 25—26 42
5 6 29
6 2 103
6 6 47

Epheserbrief

2 20 . . . . . 97. 130

Philipperbrief

4 3 211

I. Thessalonicherbrief

2 13 48
4 1 48
4 15 f. 47

II. Thessalonicherbrief

3 6 48

I. Timotheusbrief

1 1 99
3 11 138
3 16 98
6 20 98

II. Timotheusbrief

1 1 99

Titusbrief

1 1 99
1 5 98

Jacobusbrief

5 104

I. Petrusbrief

4 6 88

II. Petrusbrief

1 1 171
3 2 171
3 15—16 172

Johannes-Apokalypse

21 14 100

I. Clemensbrief

5 . . . . . 103. 104
5, 1 ff. 87
5, 3 . . . . . 86. 88
5, 3 ff. 87
40 ff. 196
42, 1 . . . . . 86. 87
42, 1 f. 87
42, 2 86
42, 4 88
44, 1 86
47, 1 87

47, 3 87
47, 4 . . . . 86. 87

II. Clemensbrief
14, 2 89

Hirt des Hermas
Vis. III, 5, 1 . . . 88
V, 7 48
Sim. IX, 2, 1 f. . . 88
12, 1 f. . 88
15, 4 . . . 88
16, 5 f. . . 88
17, 1 . . . 88
25, 2 . . . 88

Ignatius von Antiochien
Eph. 11, 2 90
12, 2 90
Magn. 6 89
6, 1 89
6, 2 89
13, 1 . . . 90
Trall. 2, 2 . . . 89
3, 1 . . . 89
7, 1 . . . 90
Rom. 4, 3 . . . 90
9, 1 . . . 89
Philad. 5, 1 . . . 89
Smyrn. 8, 1 . . . 89
ad Polyc. initium . . 89

Polycarp
ad Philipp. 6, 3 . . 91
9, 1 . . 91
9, 1 f. . 91
13, 4 . . 104

Barnabasbrief
5, 9 92
8, 3 92

Aristides
Apol. III, 2 159
VIII, 1 . . . 158
XV, 2 . . . 158

Justin
Dial. 42 161. 162. 165. 168
46—47 . . . 143
53 . 165. 166. 167
76 161
81 . . . 161. 162
88 161
100 . . . 161. 162
101 . . . 161. 162
102 . . . 161. 162
103 . . . 161. 162
104 . . . 161. 162
Dial. 105 162
106 161. 162. 165. 166. 167
107 162
109 161
110 161
114 161
119 161
120 160
Apol. I, 26 . . 159. 160
30 . . . 164
31 . . . 165
39 162. 165. 168
40 . . . 165
42 . . 161. 165
45 . . 161. 165
49 161. 165. 167
50 161. 165. 166. 167
53 . . 161. 165
61 161. 167. 168
66 161. 167. 168
67 161. 162. 165

Irenäus
adv. haer. I, 3, 1 . . 121
3, 2 . . 119
3, 3 . . 119
3, 4 . . 121
3, 5 . . 121
4, 5 . . 121
8, 2 ff. . 121
13, 6 114. 203
18, 3 . . 119
18, 4 . . 119
21, 2 . . 121
23, 1 114. 203
25, 2 209. 210
25, 5 . . 117
26, 2 . . 143
26, 3 . . 116
30, 13 . 116
30, 14 . 116
31, 1 . . 115
II, 20, 1 f. . 119
21, 1 . . 205
21, 2 . . 203
III, 1, 1 204. 209. 210
3, 2 203. 204. 205
3, 3 203. 205. 211
3, 4 198. 199. 203. 204. 211
7 . . 208
10, 1 209. 211
10, 5 . . 204
12, 7 207. 213
12, 8 207. 213
adv. haer. III, 12, 9 210. 213
12, 11 . 121
12, 12 . 127
12, 13 . 207
12, 14 . 214
12, 15 . 215
13, 1 203. 208. 212
13, 2 207. 212
13, 3 . . 215
14, 1 209. 210
14, 3 . . 209
14, 4 . . 209
15, 1 143. 209. 210
20, 2 . . 121
24, 2 . . 213
IV, 6, 2 . . 159
15, 1 . . 204
24, 1 203. 212. 213
24, 2 213. 214
26, 2 . . 202
34, 4 . . 207
35, 2 203. 207
36, 8 . . 207
41, 4 203. 208
V, 2, 3 121. 203
26, 2 . . 159
33, 4 . . 204
35, 2 . . 121
ἐπίδειξις 8 . . . 203
41 . . . 206
46 . . . 206
Fragm. XVII (Stieren, S. 836) 206
XXXI (Stieren, S. 843) 206
XLI, (Stieren, S. 892) 203
7, 4 f. (Jordan, S. 123) 203
10, 6 (Jordan, S. 135) 203
10, 6 f. (Jordan, S. 35) 203
11, 6 (Jordan, S. 150) 202
11, 6 4 ff. (Jord., S. 153) 203
31, 4 (Jordan, S. 211) 202

Clemens Alexandrinus
Strom. VII, 17, 106. 117 118. 149

Origenes
κατὰ Κέλσου V, 65 . 143
in Ioann. 1, 29 . . 217

Tertullian

adv. Marc. I, 20 . . 128
III, 8 . . 131
IV, 3 127. 128
129. 130
21 . . 128
22 128. 140
26 . . 129
39 . . 130
V, 1 . . 131
3 . . 129
19 . . 129
21 . . 150
de bapt. 17 . . . 181
de orat. 21—22 . . 138
de virg. vel. 4ff. . . 138
de exhort. cast. 9 . . 139
de monog. 2f. . . 139
de pudic. 12 . . . 136
13 . . . 137
13—18 . . 137

Hippolyt

Philos. V, 7, 1 . . 116
VII, 20, 1 115. 149
X, 9, 2 . . 116

Didymus Alexandrinus

de trin. III, 41, 2 135. 139
41, 3 . 138

Eusebius

hist. eccl. II, 25, 8 . 198
III, 39, 3 . 91
39, 15 61. 91
IV, 3, 1 . 156
3, 3 . 157
22, 2 . 198
22, 4 . 17
26, 2 . 157
29, 5 . 121
29, 6 . 121
hist. eccl. V, 18 . 96. 140
VI, 38 . . 145

Philastrius

divers. her. lib. XXXVI, 3 122
XLIX, 3. 135

Epiphanius

haer. XXVIII, 5 . . 122
XXX, 13 . 145
16 . 144
23 . 145
25 . 144
XXXVIII, 1 . . 115
2 . . 118
3 . . 115
XLVIII, 1 . . 136
4 . . 135
XLIX, 2 . . 138
LIII, 1 . . 146

Druckfehlerberichtigung.

Seite 7, Zeile 1 v. u.: statt „sein“, lies „dessen“.

„ 32, „ 3 v. o.: hinter „Auferstehung“ ist einzuschieben „Jesu“.

„ 87, Anm. 2: statt δὲ lies δὲ.

„ 101, Zeile 10 ff. v. o.: Nachträglich sehe ich, daß Harnack, Chron. II S. 384 den „apokryphen, sonst ganz unbekannten ‘Brief’ des Johannes“, aus dem nur ein kurzes Zitat erhalten ist, nicht mehr für einen selbständigen „Brief“ hält, sondern vermutet, daß es sich um ein Zitat aus den Acta Iohannis handele; „epistola“ sei hier dann als „Anweisung“ zu verstehen. Danach wäre der ganze Absatz S. 101, Z. 10—18 zu streichen.

Seite 119, Zeile 13 v. u.: statt ἀποστασίας lies ἀποστασίας.

Frommannsche Buchdruckerei (Hermann Pohle) in Jena. — 5436

DATE DUE

BS 2651 .W3 1926

Wagenmann, Julius, 1901-

Die stellung des apostels Paulus neben den zwholf in

6,574

DEC 1961 UNITED THEOLOGICAL SEMINARY

United Theological Seminary Library
MAIN BS2651.W3 1926
Wagenmann, Ju Die stellung des apostels
3 0645 0002 8212 5